Die Waldenser

und ihre einzelnen Gruppen

bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts

von

D. Karl Müller,
Professor der Theologie an der Universität Gießen.

BX
4881
.M84
1886

3.1.87.

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

BX 4881 .M84 1886
M uller, Karl, 1852-1940.
Die Waldenser und ihre
einzelnen Gruppen

3.1.17.

Die Waldenser

und ihre einzelnen Gruppen

bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts

von

D. Karl Müller,
Professor der Theologie an der Universität Gießen.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1886.

Seinem theuern Vater

dem Prälaten Dr. th. G. Müller

in Stuttgart

zur Feier seines siebenzigsten Geburtstages

am 9. Juni 1886

zugeeignet.

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/diewaldenserundi00mull

Vorrede.

Wenn ich diese Aufsätze aus den „Theologischen Studien und Kritiken" noch besonders herausgebe, so muß ich dabei in mehr als einer Hinsicht um Entschuldigung bitten. Die Arbeit ist nicht im vollen Sinn des Worts ein Ganzes. Ich habe bei der Darstellung der französischen Stammgenossenschaft einen Abschluß machen müssen, der an sich willkürlich und nur dadurch begründet erscheint, daß nach dem ersten Drittel des 14. Jahrhunderts die selbständigen Quellen, soweit sie uns gedruckt vorliegen, fast ganz aufhören — denn Eymerich und der in den neueren Arbeiten über mittelalterliche Sekten gänzlich vergessene Guido von Elne sind hier ganz unselbständig — und daß von da bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts eine Lücke klafft, welche nur durch archivalische Studien ausgefüllt werden könnte. Daß ich diese jetzt nicht gemacht, daß ich sie auch für die Entwickelung der deutschen Waldenser seit ihrer Verbindung mit den Hussiten unterlassen und damit überhaupt auf eine wirkliche Darstellung dieses Zweigs seit dem Anfang des 15. Jahrhunderts verzichtet habe, hat denselben Grund, wie eine weitere Lücke meiner Arbeit. Diese kündigt nämlich in der Einleitung auf S. 2 eine Abhandlung über den Ursprung der angeblich waldensischen Traktatenlitteratur an. Man

wird dieselbe indes vergeblich hier suchen. Sie sollte einen dritten Aufsatz bilden, und die Grundzüge standen mir so fest, daß dieser jedenfalls im April hätte erscheinen können. Allein bei meinem Übergang in ein neues Amt sah ich voraus, daß durch die neuen Aufgaben, die damit an mich herantreten würden, meine Muße so in Anspruch genommen werden müßte, daß für die nächste absehbare Zeit eine Vollendung nicht zu erwarten wäre. Ich zog es deshalb vor, die beiden ersten Aufsätze vorerst allein hinausgehen zu lassen.

Denn es war mir darum zu thun, meine Arbeit möglichst bald in die Öffentlichkeit zu bringen und sie durch besondere Ausgabe*) einem größeren Kreis leichter zugänglich zu machen, als es vermutlich der Fall gewesen wäre, wenn sie nur in einer theologischen Fachzeitschrift erschienen wären. Die Verhandlungen, welche in den letzten Jahren über die Waldenser und ihre Bibelübersetzung geführt worden sind, haben, wie ich an mir selbst erfahren habe, vor allem daran gelitten, daß man von einer Ansicht über das Wesen der Waldenser ausging, die wenigstens nach meiner Überzeugung in vielen Hauptstücken verkehrt ist. Daß Kellers Ausführungen nur wenige Besonnene zu täuschen vermochten, ändert daran nichts. Denn auch die sonst geläufige Anschauung von dem Wesen der Sekte ist m. E. noch zur Genüge in der Irre gegangen. Ich hoffe da mit meinen Untersuchungen klärend zu wirken, würde mich aber ganz besonders freuen, wenn dieselben auch die Wirkung hätten, daß die weitere Geschichte des Waldensertums speziell in Deutschland und den östlich angrenzenden Ländern erforscht würde. Wir verdanken ja in dieser Beziehung

*) Dadurch ist es indes nötig geworden, die Verweisungen auf frühere Abschnitte in den Seitenzahlen der Zeitschrift zu geben. Diese sind darum am obern Rand innen noch besonders abgedruckt.

den trefflichen Untersuchungen von J. Goll schon sehr viel; aber sie behandeln doch nur einen Ausschnitt und lassen eine längere Zeitperiode überhaupt unberücksichtigt. Hier wäre also noch vieles zu thun.

Daß ich mich's nicht habe verdrießen lassen, neue Quellen aufzusuchen, wird das zweite Kapitel zeigen. Zum sofortigen Abdruck derselben konnte ich mich nicht entschließen, da ich die Hoffnung hege, daß dieselben vielleicht in einem größeren Ganzen besser geborgen sein werden.

Im ersten Kapitel bitte ich einiges zu korrigieren: S. 15, Anm. 1 l. VI st. VII. — S. 18 f. ist eine Verwirrung in den Anmerkungsziffern. Die Anm. 1. 2. 3 auf S. 18 gehören zu S. 18 Z. 6, Z. 14 und S. 19 Z. 1 im Text. — S. 34, Anm. 2 l. VIII st. VI. — Zu S. 46, Anm. 2 bemerke ich noch, daß in den Akten über die Winkeler (Röhrich S. 39) von den „Beichtern" gesagt wird, sie seien „leyen und knaben . . ., die lange in den sachen umbe sint gangen". Das ist eine fast wörtliche Übersetzung von amicis in rebus permanentibus und spricht also entschieden für die zweite dort vorgeschlagene Erklärung dieses Ausdrucks. Im übrigen macht mich Kawerau in Bezug auf den Ausdruck „conversi" auf den c. 8 der Synode von Trier 1227 aufmerksam: „ne praedicare permittant [sacerdoces] aliquos illiteratos videlicet Begardos vel conversos vel alios cujuscunque ordinis sint, etiam extra ecclesiam videlicet in vicis vel in plateis" (Hartzheim III, 530). Seine Bemerkung, daß die conversi hier doch eine ganz besondere Kategorie, eine kirchlich verdächtige Genossenschaft zu bezeichnen scheinen, ist jedenfalls richtig und die Vermutung, daß darunter gerade die waldensischen Prediger zu verstehen seien, erscheint sehr ansprechend. Da aber die Ächtheit dieser Synodalakten nicht unbedingt sicher ist (vgl. Hefele V²,

944 f.), so begnüge ich mich hier mit diesem Hinweis. — S. 55 Z. 5 von unten l. weiteren st. engeren. — S. 62 Z. 19 l. geleiteten st. gebildeten. — S. 65 Z. 2 l. sofern nur jene Besonderheiten . . . . . könnten.

Gießen, Oktober 1886.

Der Verfasser.

Inhalt.

Erstes Kapitel.

Die Anfänge der Waldenser und die Separation der lombardischen Armen 1173—1218.

I. Ursprung der Waldenser. Der Gedanke des Waldes. S. 3.

Die beiden ältesten Berichte über die Bekehrung des Waldes (Stefan von Bourbon und Chron. anon. canon. Laudunensis), S. 3. — Grundgedanke seiner Stiftung: Erneuerung des apostolischen Lebens und Berufs, S. 7. — Trennung von der Kirche, S. 8.

II. Die Bedeutung des Namens „Waldenser", „Arme von Lyon", „lombardische Arme" u. s. w. S. 11.

In Frankreich, Spanien und der Lombardei heißen so immer nur die apostolischen Prediger S. 12, in Deutschland die Prediger und ihre Anhänger, S. 15.

III. Die „katholischen Armen" unter Innocenz III. 1208 ff. S. 16.

Unterscheidung zweier Gruppen: Durandus von Huesca und Bernhard Primus, S. 17. — Ihre Gemeinsamkeiten und Unterschiede, S. 18.

IV. Französische und lombardische Arme im Jahr 1218 und früher. S. 21.

Kollation zum Text des Sendschreibens von 1218, S. 22.

A. Der äußere Gang der Verhandlungen zwischen Lyoneser und lombardischen Armen 1218, S. 23. Datum des Sendschreibens, S. 27.

B. Absender und Adressaten des Sendschreibens von 1218: nicht die Gemeinden, sondern die apostolischen Prediger, S. 28. Wesen der amici und audientes, S. 30. consilium petere, dare S. 31. commune S. 31.

C. Das gegenseitige Verhältnis der beiden Genossenschaften im Jahr 1218 und früher: Zweck der Verhandlungen um das Jahr 1218 ist die Wiederherstellung eines einheitlichen Verbandes beider Vereine, S. 32. — Ursprüngliche Einheit der beiden Genossenschaften, S. 33. — Abhängigkeit der Lombarden von Waldes, S. 34. — Gründe und Anlässe ihrer Trennung von der Genossenschaft des letzteren, S. 37—40. — Änderung der Lage durch den Tod des Waldes, S. 38 f.

D. Die Eigentümlichkeiten der Lombarden nach dem Sendschreiben von 1218: 1) Stellung zur römischen Kirche und zur Wandlung des Leibes Christi im Abendmahl, S. 42. (congregatio baptizatorum, S. 42.) — 2) Ernennung und Weihe der ministri, S. 45. Wesen der letztern, S. 47. — 3) Stellung zur Taufe der römischen Kirche, zur Taufe überhaupt und speziell zur Kindertaufe, S. 48. — 4) Die Arbeiterverbindungen, deren Wesen und Bedeutung; Differenz in Bezug auf die Handarbeit der Prediger, S. 51. — 5) Scheidung der Ehe derer, die apostolische Prediger werden wollen, S. 54.

Rückschluß auf die beiden Gruppen der „katholischen Armen": Durandus von der Stamm-, Bernardus von der lombardischen Genossenschaft.

E. Entstehung der lombardischen Armen. — Ergebnisse des ganzen Abschnitts: Hypothese Pregers, S. 56. — Kritik derselben: Unzureichenheit seiner Anschauung vom Anteil des Waldes, S. 57. — Fraglichkeit einer Einmischung arnoldistischer Elemente, S. 58. — Der gesamte Orden der Humiliaten als der Boden, aus dem sie stammen, S. 58. — Ergebnisse S. 62.

Anhang: Franziskus von Assisi, Dominikus und die Waldenser.

Zweites Kapitel.

Die Stammgenossenschaft und die abgezweigten Gruppen.

I. Die französische Stammgenossenschaft. S. 69.

Gleichförmigkeit derselben vom Ende des 12. bis Anfang des 14. Jahrhunderts, S. 69. — Die Quellen für dieselbe, S. 71. — Ihre Eigentümlichkeiten: der Beruf der apostolischen Brüder und Schwestern,

S. 73. — Verwaltung des Bußinstituts, S. 74. — Andere religiöse Übungen: Beten S. 75. Tischsegen S. 76. Predigt oder Lektion S. 77. Kenntnis der h. Schrift S. 77. Anderweitige Schriften S. 77. — Sakramentsverwaltung, speziell ihre Abendmahlsfeier, S. 80. — Das gesegnete Brot, S. 84. — Die Verfassung der Genossenschaft, S. 85. — Bischöfe, Presbyter, Diakonen; Verhältnis von Regiment und geistlichem Amt, S. 86. „Generalkapitel" S. 88. — Das apostolische Leben, S. 90. Armut und Almosen, S. 90. Tracht S. 91. Gehorsam und Ehelosigkeit S. 92. Fasten S. 93. — Verhältnis zur römischen Kirche und Hierarchie, S. 93. — Die „Freunde" S. 97. — Abweichungen in der Lehre, S. 98. Fegefeuer und suffragia mortuorum, S. 99. Die Heiligen, S. 99. Lügen, Schwören, Töten, S. 100.

II. **Die Lombarden und ihre deutschen Brüder und Freunde.** S. 100.

Umfang des lombardischen Missionsgebiets nördlich der Alpen, S. 101. Verhältnis desselben zu den Lombarden, S. 101. — Die Quellen für dieses Gebiet, S. 102. — Eigentümlichkeiten desselben: Beruf der Brüder und Schwestern wie in der Stammgenossenschaft, S. 106. — Das apostolische Leben, S. 107. Die Armut: Legenden über den Zusammenhang mit der Urkirche, S. 107. Verhältnis zur römischen Kirche, S. 108; zu ihrer Hierarchie, S. 110; zum kirchlichen Sakralwesen, S. 111; zum Dienst der Heiligen, S. 113; zu den kirchlichen Sakramenten, S. 115. Verschwinden der eigenen Sakramentsverwaltung, S. 115. Gründe desselben, S. 121.

Besondere sittliche Grundsätze: Eid, Lüge, Blutvergießen, S. 122. Die Organisation der Meister, S. 123. Die besonderen sittlichen Forderungen an sie, S. 125: (Handarbeit, Armut, Fasten); Spuren des Tischsegens und des gemeinsamen Gebets, S. 126. — Litteratur des Lombardischen Zweigs, S. 126. — Gesellschaftsklassen, denen Meister und Freunde entstammen, S. 127. — Erbitterung und Gewaltthaten, S. 129.

III. **Die Ortlieber.** S. 130.

Ihr waldensischer Charakter, S. 130. Ausgang von der lombardischen Gruppe, S. 130. Ihre spekulative Methode und ihr Zusammenhang mit der Sekte des freien Geistes oder der Amalrikaner, S. 131. — Dauer und Verbreitung der Sekte, S. 131.

Charakteristik und Beurteilung der beiden Hauptgruppen, S. 132.

Bemerkung. Waldenser und Katharer, S. 136.

Anhang. Erörterungen über einzelne Quellen zur Waldensergeschichte.

I. Abfassungszeit der Schrift des Abtes Bernhard von Fontcaude Contra Vallenses et contra Arianos. S. 141.

II. Die Doctrina de modo procedendi contra haereticos der Inquisition von Toulouse und Carcassonne und die Consultatio ad inquisitores des Erzbischofs Peter von Tarragona und seiner Provinzialsynode von 1242, S. 142.

III. Die lombardischen und französischen Armen bei Moneta von Cremona, S. 145.

IV. Der sogen. Passauer Anonymus, S. 147.

V. Davids von Augsburg Tractatus de inquisitione haereticorum, S. 157.

VI. Die Darstellung der Waldenser in der Practica inquisitionis des Bernardus Guidonis, S. 160.

VII. Über den waldensischen Charakter der Straßburger Winkeler von 1400, S. 165.

VIII. Stefan von Bourbon und eine anonyme Aufzeichnung. Waldenser und Ortlieber, S. 166.

Trotz der zahlreichen Arbeiten, die über die Waldenser in den letzten dreißig Jahren erschienen sind, unternehme ich abermals den Versuch, diesen Punkt mittelalterlicher Kirchengeschichte einer neuen Behandlung zu unterziehen und nach bestimmteren und einheitlicheren Anschauungen zu streben. Die Veranlassung war für mich namentlich der Wunsch, den Gedanken des apostolischen Lebens in Predigt und Armut, dessen Geschichte innerhalb der Anfänge des Minoritenordens ich vor kurzem verfolgt habe, auch da genauer kennen zu lernen, wo seine Durchführung vor Franz von Assisi unternommen worden war. Es trat mir dabei bald immer lebhafter entgegen, daß man in der Auffassung des Waldensertums seit Dieckhoffs epochemachender Arbeit viel mehr Rückschritte als Fortschritte gemacht hat, und daß insbesondere durch Herzog[1]) die scharfen und bestimmten Ergebnisse jenes Gelehrten fast überall ins Verschwommene und Unsichere gezogen worden und die entscheidenden Gesichtspunkte teilweise geradezu wieder verloren gegangen sind. Trotzdem erwarte man hier keine vollständige Geschichte der Waldenser. Ich verzichte insbesondere auf eine Geschichte ihrer Verbreitung — eine solche hat seit längerer Zeit Haupt versprochen; ich gedenke auch nicht alle einzelne Fragen zu besprechen, die für die inneren Zustände in der Sekte in Betracht kommen. Was von den bisherigen Arbeiten stichhaltig bleibt, soll nicht noch einmal vor-

---

[1]) Nicht bloß in seinen „romanischen Waldensern", deren Hauptmasse er ja später selbst als verfehlt erkennen mußte, sondern auch in seinem Artikel der Realencyklopädie[1]. So viel Wertvolles dieser Artikel enthält, so offenbart er doch einen solchen Mangel an Schärfe der Beobachtung und methodischer Behandlung der Quellen, daß er großenteils nur verwirrend gewirkt hat. — Viel geringer freilich als dieser Artikel der ersten Auflage ist derjenige von Comba, der in der zweiten an seine Stelle getreten ist.

geführt werden. Auch gehe ich im ganzen nicht über den Anfang des 14. Jahrhunderts hinaus, da es mir diesmal in erster Linie um die Stammgenossenschaft und ihre Abgrenzung gegen die verschiedenen von ihr abgezweigten Gruppen zu thun ist und gerade für jene seit der Mitte des 14. bis zum Ende des 15. Jahrhunderts nur noch spärliche, keinenfalls so selbständige und aus dem Vollen geschöpfte Nachrichten vorliegen. — Während meiner Untersuchungen sind einige neue Quellen für die Waldenser erschlossen worden, voran die „Practica inquisitionis" des Bernardus Guidonis. Der Ertrag dessen, was man aus diesem Werk und mit seiner Hilfe für die Geschichte der Waldenser entnehmen kann, ist schon allein so groß, daß dadurch die abermalige Beleuchtung einzelner Punkte gerechtfertigt wäre.

Ich gedenke nun zunächst in einem ersten Kapitel die Anfänge der Bewegung, den Eintritt und die Befestigung der großen Separation vom Jahr 1218 zu schildern, sodann im Kap. 2 eine zusammenhängende und in den Hauptzügen vollständige Darstellung der französischen Stammgenossenschaft zu geben und die abgezweigten Gruppen wenigstens in der Kürze zu charakterisieren. Die Darstellung in Kap. 2 setzt aber eine genaue Kritik der späteren, von der Mitte des 13. Jahrhunderts an vorliegenden Quellen voraus. Diese war bis jetzt sehr mangelhaft. Ich werde sie daher in einer besonderen Abhandlung im Anhang weiterführen und dabei namentlich für die Scheidung der Gruppen innerhalb der Sekte die Grundlage legen, auf welche ich zunächst verweisen muß.

In diesem Anhang gedenke ich dann zugleich die angeblich waldensische Traktatenlitteratur zu besprechen und ihren Ursprung festzustellen.

Erstes Kapitel.

Die Anfänge der Waldenser und die Separation der lombardischen Armen. 1173—1218.

I.

Ursprung der Waldenser. Der Gedanke des Waldes.

Ich beabsichtige in diesem Abschnitt natürlich nicht die alte Frage zu erwägen, ob es Waldenser vor Waldes gegeben habe. Die Stiftung der Sekte durch Waldes ist so unbedingt sicher, daß sie dermalen von keinem Urteilsfähigen mehr geleugnet wird. Dagegen möchte ich einige Thatsachen aus der Geschichte der Anfänge sowie die ganze Idee, die der Stiftung zugrunde lag, feststellen, weil dieselben teils nicht beachtet, teils wie mir scheint unrichtig, bezw. nicht scharf genug bestimmt worden sind.

Über die Bekehrung des Waldes haben wir — um von späteren abzusehen [1]) — zwei Berichte, die sich aufs beste ergänzen. Der eine davon, der des Stefanus de Borbone [2]), ist längst

---

[1]) Also nicht bloß von David von Augsburg, dem sogen. Passauer Anonymus und Pilichdorf, sondern auch dem von Comba a. a. O. und anderen neuerdings als besonderer Quelle beigezogenen Richard von Cluny (Muratori, SS. rer. Ital. III, 1, p. 447). Denn dieser Bericht des Bernardus Guidonis ist nichts anderes als ein Excerpt aus Stefanus de Borbone.

[2]) Ich citiere diesen Schriftsteller nach der neuen Ausgabe: „Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon dominicain du XIIIe siècle, publiés pour la societé de l'histoire de France par A. Lecoy de la Marche." Paris 1877. — Trotz dieser Ausgabe hat C. Schmidt in dem Artikel der Realencyklopädie^{2} „Stefanus de Borbone" den Traktat ausdrücklich für ungedruckt erklärt. Er kennt dort nur das Bruchstück bei D'Argentré, Coll. jud. I, 85 sqq. Dagegen

herangezogen, der andere ist erst vor kurzer Zeit aus der Vergessenheit hervorgeholt worden und doch enthält er die wertvollsten und genauesten Angaben: das Chronicon anonymi canonici Laudunensis[1]).

Nach letzterer Quelle beginnt die Bewegung im Jahre 1173 mit der Bekehrung des Waldes. Dieser, durch das von der Kirche verpönte Geschäft des Geldleihens gegen Zins reich geworden, hört eines Tages einen fahrenden Mann die Geschichte des h. Alexius erzählen, der in der Hochzeitnacht Braut und Eltern verläßt, dann als armer Bettler unerkannt in das Haus seiner reichen Eltern zurückkehrt und sich ihnen zuletzt sterbend zu erkennen giebt. Vor allem dieses Ende des Heiligen macht solchen Eindruck auf Waldes, daß er sich nun sofort an die Geistlichen wendet, um sich über die Wege zu Gott belehren zu lassen. Ein Meister der Theologie hält ihm schließlich das Wort an den reichen Jüngling vor: „Willst du vollkommen sein, so gehe hin und verkaufe alles was du hast

---

hat er in seinem Précis de l'histoire de l'église d'occident pendant le moyen âge, der nur ein Jahr nach jenem Artikel erschienen ist, p. 207, n. 99, die Ausgabe von Lecoy citiert, ein Verfahren, das nur dadurch erklärlich wird, daß seine Artikel aus der ersten Auflage der Realencyklopädie, wie es scheint grundsätzlich unverändert in die zweite herübergenommen werden, so daß z. B. auch der Artikel über Rainer Sacchoni die einschlägigen Arbeiten Pregers ignoriert, während der Précis p. 216, n. 111 dieselben kennt. Derartige Beispiele könnten noch mehr angeführt werden. Auch der Artikel „Waldenser" in Realencyklopädie[2] kennt die neue Ausgabe nicht.

[1]) Bouquet, Recueil XIII, 680 u. 682, jetzt auch MG. SS. XXVI, 447—449. Diesen Bericht wieder hervorgeholt zu haben, ist, soviel ich sehe, das Verdienst von Comba, Valdo ed i Valdesi avanti la riforma 1880, p. 3, n. 1 und in der Realencyklopädie[2]. Nur verwechselt er beidemal Laudunense (Laon) mit Lugdunense (Lyon). Auch Tocco, L'eresia nel medio evo 1884, p. 165 sqq. und Montet, Hist. litér. des Vaudois du Piémont 1885, p. 30 benützte die Chronik. Herzog, Roman. Waldenser S. 149 Anm. hat ein auf Waldes bezügliches Citat aus derselben bei Gilly (nach S. 9: „Ausgabe des waldensischen Ev. Johannis XCV") mit der vollständig richtigen Angabe ihre Stelle bei Bouquet gefunden. Da er aber dieses Citat nicht nachgeschlagen hat, so hat er auch die Bedeutung der Chronik nicht erkannt und dieselbe auch später in der Realencyklopädie nicht unter den Quellen genannt!!

und gieb es den Armen . . . und komm und folge mir nach." Dem Hören folgt sofort der Entschluß der Ausführung. Er überläßt seiner Frau seinen ganzen Grundbesitz und verwendet sein übriges Vermögen zur Entschädigung derer, an denen er seinen Reichtum erworben, zur Ausstattung seiner beiden kleinen Töchter, die er ohne Wissen seiner Frau dem Orden von Fontévraux übergiebt, und zur Verteilung an die Armen. Während der damals herrschenden furchtbaren Hungersnot verteilt er von Pfingsten (27. Mai) bis 1. August dreimal wöchentlich an alle, die zu ihm kommen, Brot, Gemüse und Fleisch. Am 15. August aber wirft er auf der Straße Geld unter die Armen unter dem Ruf: „Niemand kann zwei Herren dienen, Gott und dem Mammon". Den Bürgern, die herzueilen und ihn für verrückt halten, erklärt er, er räche sich damit an seinen Feinden, die ihn geknechtet hätten. Die Öffentlichkeit dieses Verfahrens aber habe er gewählt, damit fortan ihn jeder für verrückt erkläre, der wieder Geld bei ihm sehe, und damit seine Mitbürger von ihm lernen, nicht auf den Reichtum, sondern auf Gott zu trauen. Tags darauf bittet er einen Freund um Brot um Gottes willen und erhält von demselben für seine Lebenszeit die Zusicherung der Versorgung. Davon hört nun aber Waldes' Frau und eilt schmerzerfüllt zum Erzbischof, klagend, daß ihr Mann anderswo als bei ihr sein Brot erbettelt habe. Waldes wird daraufhin samt seinem Freund zum Erzbischof beschieden, wo seine Frau die vorwurfsvolle Frage an ihn richtet, ob denn sie nicht besseres Recht habe als Fremde, durch Almosen für ihn ihre Sünden zu büßen. Darauf gebietet ihm der Erzbischof bei niemand anderm künftig seine Speise zu nehmen als bei seiner Frau.

Bis hierher hat die Bekehrung des Waldes nichts, was sie vor anderen uns überlieferten Fällen dieser Art unterschiede. Ganz ähnlich, nur nicht so plötzlich hat sich z. B. auch der Bruch des h. Franz mit der Welt und ihrem Gut vollzogen. Nun möchte man vermuten, daß eben hier der längst bekannte Bericht des Stephanus de Borbone einsetze, wenn er auf Grund von Mitteilungen der nächst beteiligten Personen erzählt, wie sich Waldes, begierig die Schrift kennen zu lernen, mit zwei Geistlichen verbindet,

die ihm eine Anzahl biblischer Bücher und Sentenzen der Väter in die Volkssprache übersetzen, und wie dann Waldes durch das Studium dieser Schriften dazu kommt, sein ganzes Vermögen aufzugeben und die freie Predigt in evangelischer Armut zu beginnen.

Indessen ist der Gang der Erzählung des Stefan derart, daß wir annehmen müssen, diese Verbindung mit den beiden Priestern habe vor der entscheidenden Wendung stattgefunden [1]) und die Legende des h. Alexius sei doch nur der mächtige Anstoß gewesen, durch den sich sein religiöses Suchen in einen plötzlichen Bruch mit der Welt umgesetzt habe.

Ohne Zweifel wird man aber annehmen dürfen, daß die eigentümliche weitere Entwickelung des Waldes dadurch bedingt gewesen sei, daß nach der innerlichen Umwandlung Worte der h. Schrift, die ihm schon vorher geläufig sein mochten, einen ganz neuen Eindruck gemacht und eine neue Auffassung bei ihm gefunden haben. Ganz wie bei dem h. Franz nämlich tritt nach der völligen Abkehr von der Welt und dem irdischen Gut auf Grund eines bestimmten Wortes Jesu eine Wendung zu positiver Arbeit am Volk und in der Kirche hervor. Diese entscheidende Wendung ist aber erst im Jahr 1177 oder Anfang 1178 eingetreten [2]). Wie später Franz, so unternimmt nämlich auch Waldes, nachdem er das Gelübde gethan, künftig weder Gold noch Silber zu besitzen und um den andern Tag nicht zu sorgen, die Predigt zur Buße vor dem Volk; und wie bei Franz gesellen sich auch ihm bald andere zu, die wie er ihr Vermögen aufgeben und sich mit ihm der Predigt widmen [3]). Männer und Frauen werden ohne Unterschied angenommen: meistens sind es Angehörige der untersten ärmsten

---

[1]) Nicht nur der Gang der Erzählung bei Stefan fordert das, sondern auch der Zug, daß Waldes die beiden Geistlichen für ihre Arbeit bezahlt habe. — Beide Geistliche hat Stefan wohl gekannt. Sein Bericht ist also unanfechtbar. Aber auch der des Chron. Laud. macht einen äußerst wohl unterrichteten Eindruck.

[2]) Vgl Chron. Laudun in MG. SS. XXVI, 449. Das Jahr 1177 läuft nach französischer Rechnung von Ostern 1177 bis Ostern 1178.

[3]) Chron. Laud. p. 449, 19.

Klassen. Man predigt zunächst auf den Straßen und freien Plätzen von Lyon. Dann schickt sie Waldes — der also ohne Zweifel sogleich die Oberleitung an sich genommen — in die umliegenden Ortschaften; hier predigen sie nicht nur im Freien, sondern sie dringen auch in die Häuser und Kirchen [1]). Von der Umgegend Lyons flutet die Bewegung bald weiter.

Auch in der Art, wie dieses Unternehmen ausgeführt wird, zeigt sich die große Verwandtschaft mit der späteren Bewegung, welche sich an den Namen des h. Franz anschließt.

In allen ältesten Nachrichten nämlich tritt unverkennbar als der Grundgedanke der waldensischen Stiftung die Absicht hervor, die Apostel nachzuahmen und deshalb die Vorschriften buchstäblich zu beobachten, die der Herr in der Aussendungsrede Matth. 10 und ihren synoptischen Parallelen sowie ähnlichen Stellen seinen wandernden Jüngern erteilt. Das Unternehmen zeigt daher überall die gleichen Züge, wie dreißig Jahre später derselbe Versuch des Franz von Assisi in seinen Anfängen: Verteilung des ganzen Vermögens an die Armen und Verzicht auf alles fernere Eigentum nach Matth. 19, 21 u. 29 [2]); dann die apostolische Predigt im unsteten Umherziehen und die Einzelheiten der apostolischen Tracht und Methode des Wanderns. Sie gehen zwei und zwei, ohne Schuhe, nur Sandalen (aus Holz) an den Füßen, in einfachen Wollkleidern, ohne Geld. So ziehen sie von Ort zu Ort, von Land zu Land, suchen Herberge und Nahrung bei denen, welchen sie das Evangelium predigen — denn der Arbeiter ist seines Lohnes wert — und verschmähen jede Seßhaftigkeit und eigene Statt in Nachahmung des Menschensohnes, der nicht hatte, wo er sein Haupt hinlegte [3]).

---

1) Stefanus de Borbone p. 291 sq.

2) Ib. p. 291.

3) Vgl. die Stellen Walther Mapes, de nugis curialium ed. Th. Wright (in den Schriften der Camden Society) 1850, p. 64. — Edikt König Alfons' von Arragonien von 1192 (s. die älteren Drucke bei Hahn, Geschichte der Ketzer II, 703). — Eberhard von Bethune, contra Valdenses (Bibl. max. PP. Lugd. XXIV, 1572 E). — Bernhard von Fontcaude, contra Valdenses et contra Arrianos (ebendas. 1591 G.) —

So hat auch bei Waldes und seinen Genossen wie bei Franz die Armut, die ursprünglich rein aszetisch als Entsagung und Verzicht auf die seelengefährlichen Güter dieser Welt gedacht war, eine neue eigentümliche Stellung dadurch bekommen, daß sie zu einem Moment des apostolischen Lebens wurde. Das ist die Art der ältesten wie der späteren Waldenser: sie hat sich im ganzen erhalten bis auf die Zeiten der Reformation. Denn ihre Grundzüge finden sich auch noch in dem Schreiben des Waldenserpredigers Morel an Ökolampad [1]). Obwohl unverkennbar ist, daß damals bereits ein bedeutender Fortschritt zur festen Seßhaftigkeit gemacht ist, so tritt doch der alte Zug des Umherziehens darin hervor, daß die Prediger grundsätzlich nur kurz, nicht über drei Jahre, an einem Ort verweilen sollen.

Sehen wir nun noch in der Kürze, wie die Bewegung in Gegensatz zur Kirche gekommen ist und sich von ihr emanzipiert hat.

Es scheint, daß der erste Zusammenstoß in Lyon selbst erfolgt sei und daß der dortige Erzbischof, argwöhnisch gegen die neuen Gehilfen, ihnen zunächst das Predigen verboten und, als sie sich nach dem Vorbild der Apostel darauf beriefen, daß man Gott und seinem Gebot, das Evangelium aller Kreatur zu predigen, mehr gehorchen müsse als den Menschen, ihre Vertreibung angeordnet habe [2]). Ihre

---

Alanus ab Insulis, de fide catholica etc. (Migne, Patrolog. lat. 210), lib. II, 1, p. 377 sq., c. 8 und c. 24. — Petrus von Vaux-Cernay (Duchesne, Hist. Franc. SS. V, 557; auch in Bouquet, Recueil, T. XIX, 6). Ferner namentlich auch Moneta Cremon., adv. Cath. et Vald. (Rom 1743.) S. 451—454, wo die ganze Beweisführung darauf beruht, daß die Waldenser vor allem die Vorschriften der Aussendungsrede ausführen wollen, und wo dann im einzelnen gezeigt wird, was sie von denselben inkonsequenterweise nicht erfüllen. — Sehr bedeutsam endlich sind in dieser Richtung auch die päpstlichen Urkunden über die katholischen Armen (s. u.).

1) S. dasselbe bei Dieckhoff, Die Waldenser im Mittelalter, S. 363 ff.

2) Vgl. Stefan. Borb., p. 292: „Vocati ab archiepiscopo Lugdunensi qui Johannes vocabatur, prohibuit eis, ne intromitterent se de scripturis exponendis vel praedicandis. . . . Post expulsi ab illa terra ad concilium quod fuit Rome ante Lateranense vocati et pertinaces fuerunt scismatici postea judicati.“ Das letztere Urteil ist von

eigentümliche Art, die Nachahmung des apostolischen Berufs und Lebens war jedenfalls damals bereits ausgebildet [1]). Aber dennoch standen sie noch völlig innerhalb der römischen Kirche und wandten sich eben darum jetzt an die höchste Behörde derselben, Alexander III. Als dieser im Frühjahr 1179 das große Laterankonzil hielt, erschien daselbst — ob gerufen oder aus eigenem Antrieb ist nicht bestimmt auszumachen, doch ist das erstere wahrscheinlich [2]) — auch eine Anzahl Waldenser. Waldes selbst an ihrer Spitze [3]) legten sie dem Papst ihre Übersetzung des Psalters und der meisten andern biblischen Bücher samt einer Glosse dazu vor und baten um Ermächtigung zur Predigt. Eine Kommission beriet über die Frage und beauftragte den bekannten Walter Mapes, Gesandten König Heinrichs II. von England beim Konzil, mit den beiden hervorragendsten Mitgliedern des Bundes [4]) ein Gespräch zu veranstalten. Es ist bekannt, wie Walter nach seiner eigenen Erzählung die schlichtgläubigen Männer in den Fineſſen theologischer Schulunterscheidungen zu fangen und dadurch die Lacher auf seine Seite zu bringen wußte. Er hatte für diesmal noch verhindert, was er von diesen Leuten gefürchtet hatte, daß eine kirchliche Ermächtigung derselben den bisherigen Klerus aufs Trockene setzen würde. Der

---

1184. Das Laterankonzil, das Stefan allein im Sinn haben kann, ist das von 1215. Also kann das römische Konzil vor diesem nur das von 1179 sein und infolge dessen muß die expulsio vor 1179 erfolgt sein. Allerdings regiert nun Erzbischof Johann von Lyon erst 1181—1195 (Gallia christiana IV, 131). Stefan muß hier also irgendwelches Versehen begegnet sein. Das ist aber ohne dies sicher. Er läßt die Sekte auch unter diesem Erzbischof Johann beginnen „um das Jahr 1170" oder nach einer andern Handschrift 1180. Erstere Zahl steht der Wirklichkeit näher. Aber keinenfalls war zur Zeit des Auftretens von Waldes Johann schon Erzbischof.

1) Vgl. die Schilderung ihres Auftretens bei Walter Mapes a. a. O.

2) Vgl. S. 672, Anm. 2 vocati. Das ließe immerhin noch die Annahme zu, daß sie vom Erzbischof an den Papst appelliert hätten.

3) Chronic. Laudun., p. 449, 42: „Waldesium amplexatus est Papa" etc.

4) Außer Waldes selbst wohl jener Vivet, den das Sendschreiben von 1218 in der Weise nennt, daß er eine besonders hervorragende Stellung gehabt haben muß.

Bescheid des Papstes fiel in diesem Sinn aus: er soll zwar Waldes umarmt und sein Armutsgelübde gebilligt haben; aber er befahl ihm auch, die Predigt so lange aufzugeben, bis er selbst kirchlicherseits um ihre Vornahme ersucht würde [1]).

In der That hielten sich Waldes und seine Genossen eine Zeit lang an dieses Verbot [2]). Aber bald drang der Grundsatz durch, den sie schon dem Erzbischof von Lyon entgegengestellt hatten. So verhängte denn Lucius III. im Jahre 1184 zum erstenmal den päpstlichen Bann über sie: in der großen Bulle gegen die verschiedenen Ketzer, die in aller Welt auftauchen, finden sich auch die, welche lügnerischerweise den Namen Humiliaten oder Arme von Lyon führen [3]). Wir werden darin den Beweis enthalten finden,

---

1) Vgl. die einander bestätigenden und ergänzenden Berichte des Walter Mapes, p. 64 sq. und des Chron. Laudun., p. 449, 34. Der Versuch Dieckhoffs, diese Vorgänge auf das Konzil von 1215 zu verlegen, ist mißlungen, obwohl z. B. Hefele, Konziliengeschichte V, 637 u. a. ihn gebilligt haben. Vgl. die endgültigen Bemerkungen von Reuter, Geschichte Alexanders III. Bd. III, 778 f. Wie Reuter richtig bemerkt, konnte ein Schein des Rechts jener Vermutung nur so lange bestehen, als die vollständige Ausgabe des Mapes und die Arbeit von Philipps (WSB. X, 1853, S. 319 ff.) über ihn nicht existierte. Diese, im Jahre 1850 erschienen, konnte Dieckhoff noch nicht bekannt sein; um so eher aber Herzog und allen späteren. Trotzdem haben nicht nur Herzog (dieser sogar noch zuletzt in seiner Kirchengesch. II, 272 vom Jahre 1879) und Hefele, sondern auch neuestens wieder Comba dieselbe ignoriert. Nur Montet hat auch hier das Richtige.

Übrigens hat sich später die Legende gebildet, Waldes habe damals vom Papst die Ermächtigung zur Predigt erhalten. Vgl. Moneta Cremon., adv. Cath. et Vald. Romae 1743, p. 402 (§ 4): „Ad quid ergo venit [Waldesius] ad papam et promisit servare quatuor doctores sc. Ambrosium Augustinum Gregorium et Hieronymum et sic accepit a papa praedicationis officium, cujus rei testimonium facile potest inveniri?“ Vgl. auch die Aussage eines Straßburger Winklers bei Röhrich in Mitteilungen aus der Geschichte der ev. Kirche des Elsasses I, 51: „die [sc. Waldenser] warent gen Rome gefaren zu dem bobeste und hetten an dem erworben den glouben, den sie seitent, und sollte daz der rechte gloube sin, und hette in der bobest die kristenheit dazu empfolhen, den glouben wider zubringende.“

2) Chron. Laudun., p. 449, 44.

3) C. 9. X. de haeret. (V, 7). Die Wiederholung dieses Banns im Jahre 1215 und oft später setze ich als bekannt voraus.

daß damals die Bewegung schon eine ganz erhebliche Verbreitung gewonnen und insbesondere einen Erfolg von hervorragender Bedeutung in der Lombardei errungen hatte. Doch ehe ich hierin weiter fortfahre, muß ich eine Anzahl anderer Fragen erörtern.

II.

Die Bedeutung des Namens „Waldenser", „Arme von Lyon", „lombardische Arme" u. s. w.

Es hat sich also das Ergebnis früherer Forschungen bestätigt, daß der Gedanke des Waldes der war, in Nachahmung des Herrn und seiner Apostel arm und besitzlos durch die Welt zu gehen und jedermann zur Buße zu rufen. So ist darüber kaum ein Zweifel möglich, daß, wenn die Bewegung innerhalb der Kirche hätte bleiben können, die Genossen des Waldes ähnlich wie die ältesten Jünger des heiligen Franz als Gehilfen der römischen Geistlichkeit ihre Arbeit am Volk gethan hätten. Nun aber, da die Kirche sie ausgestoßen, mußte es sich fragen, ob sie entschlossen waren, Gemeinden neben der Kirche zu gründen, oder ob sie sich damit begnügten, unter Hinwegsetzung über das kirchliche Verbot ihre Thätigkeit innerhalb der Kirche heimlich fortzusetzen in der Weise, daß ihre Freunde Glieder der Kirche blieben und nur dasjenige an- oder auf sich nahmen, was die Genossen des Waldes ihnen boten oder auferlegten. Im letzteren Fall wäre die Stiftung des Waldes sich im wesentlichen ganz gleich geblieben, im ersteren dagegen hätte sie durch die Ausstoßung aus der Kirche eine erhebliche Umbildung erfahren.

Die Entscheidung dieser Frage ist fast durchaus im Sinn der ersteren Möglichkeit gegeben worden. Nur Dieckhoff hat die Grundzüge der andern Ansicht in der scharfsinnigen Weise, die seine ganze Arbeit auszeichnet, entwickelt. Aber wie er diesen Gedanken doch nicht konsequent durchgeführt hat, so sind seine Nachfolger immer weiter von dieser Auffassung abgekommen. Und so viel ich sehe, versteht man heutigen Tags unter Waldensern immer kurzweg die einzelnen Gläubigen oder die Gemeinden, die aus der

Arbeit der apostolischen Prediger hervorgegangen sind, beziehungsweise wenigstens diese Gläubigen und Gemeinden zusammen mit ihren Predigern.

Ich untersuche daher hier den mittelalterlichen Gebrauch der Namen, welche die Sekte führt und stelle als das Ergebnis voran: Vom 12. bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts und teilweise noch länger verstehen alle außerdeutschen Quellen, die eine genauere Kenntnis verraten, unter Waldensern, Armen u. s. w. nicht etwaige Gemeinden oder deren Mitglieder, sondern die apostolischen Reiseprediger, die von den kirchlichen Häreseologen und Inquisitoren so genannten „perfecti". Dagegen beginnt in Deutschland schon während der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts ein anderer Sprachgebrauch sich zu entwickeln.

Die älteste datierte Urkunde über die Waldenser seit ihrem Ausschluß aus der Kirche, das Edikt König Alfons' von Arragonien vom Jahre 1192 [1]), kann niemand anders als die Prediger im Sinn haben, wenn es verbietet, die Waldenser, Insabbataten, Armen von Lyon zu beherbergen, ihre Predigt zu hören, ihnen Speise zu geben oder sonst eine Wohlthat zu erweisen. Auch abgesehen von der Predigt deutet schon allein der Umstand, daß sie sich von der freiwilligen Liebe anderer Unterkommen und Nahrung reichen lassen, mit völliger Sicherheit auf die apostolischen Prediger.

Von den Einzelschriften sodann, die sich auf die Sekte beziehen, kommen zunächst drei ungefähr gleichzeitige in Betracht: Bernhard von Fontcaude, Alanus von Lille, Eberhard von Bethune. Dazu treten die kürzeren Angaben des etwas spätern Petrus von Vaux-Cernay [2]).

Aus Bernhards Schilderung hebe ich nur hervor, daß die Waldenser alle ohne Unterschied des Standes, Alters und Geschlechts predigen [3]), sowie daß sie — und das wird als etwas

---

[1]) S. oben S. 671, Anm. 3.

[2]) S. oben S. 671, Anm. 3.

[3]) c. 4 Anf. (S. 1589) und weiter unten (S. 1591 G).

Besonderes erzählt — auch Frauen in ihre Verbindung aufnehmen und sie predigen lassen [1]). Die gesperrten Worte hätten gar keinen Sinn, wenn man bei der „Verbindung" an Gemeinden zu denken hätte. Nach Alanus [2]) ferner besteht das Wesen der neuen Sekte darin, daß ihre Mitglieder ohne kirchliche Erlaubnis als Nachfolger der Apostel predigen, Weiblein mit sich führen, die sie in der Versammlung der Gläubigen predigen lassen, und es verschmähen, durch ihrer Hände Arbeit sich den Lebensunterhalt zu verschaffen [3]). Ähnlich zeichnet sie Eberhard: sie kreuzen die Sandalenriemen, statt ihre Glieder zu kreuzigen, sie krönen ihre Schuhe statt das Haupt; sie wollen nicht arbeiten, sondern sich das Brot von andern reichen lassen. Beides geht auf die besonderen Eigentümlichkeiten, die eben nur von den apostolischen Predigern gelten [4]). Auch für Petrus von Vaux-Cernay

---

1) c. 8 S. 1597 A.

2) Ich folge Dieckhoffs Annahme, S. 348 ff., daß der Verfasser des Werkes gegen die Häretiker Alanus ab Insulis († 1202) sei. Ich begreife nicht, wie man trotz des unmittelbaren, genauen und bestimmten Zeugnisses des Alberich von Trois-fontaines (MG. SS. XXIII, 881) an dieser Identität zweifeln und einen Alanus de Podio als Verfasser annehmen kann (so neuerdings wieder C. Schmidt in Realencykl.[2] und Hamminger im katholischen Kirchenlexikon).

3) A. a. O. II, 1 (S. 377 f.). — c. 8 (S. 385 A): „se . . . merita apostolorum habere . . . praesumunt. . . . Qui se dicunt apostolorum vicarios." — c. 24 (S. 399 A). Vgl. die Überschrift Opinio illorum qui dicunt quod praedicatores non debent laborare manibus mit dem Anfang des Textes: „Dicunt praedicti haeretici quod nullo modo debeant propriis manibus laborare sed ab illis quibus praedicant necessaria accipere."

4) A. a. O., c. 25 (S. 1572 E). Das calceamenta coronare empfängt seine Beleuchtung durch eine Angabe der Practica inquisitionis des Bernardus Guidonis. (S. 245, Nr. 2): „Insabbatati dicti sunt, quia . . . speciale signum in modum quasi scuti in parte superiori cotularium deferebant, in quo signo ab aliis suis complicibus et credentibus differebant." Sodann auch die Notiz über die Tracht der katholischen Armen bei Innocenz III, ep. XII, 69 (Migne, Patrol. lat. 216, p. 276 B u. C), wo diesen früheren Waldensern befohlen wird, die Schuhe, die sie aus ihrer Vergangenheit beibehalten, abzuschaffen: „non se astringant

sind die Waldenser diejenigen, welche Sandalen tragen in der Weise der Apostel [1]).

Von den Quellen aus der Mitte des 13. Jahrhunderts nenne ich die Verfügung des Erzbischofs Peter von Tarragona vom Jahre 1242 und die auf derselben beruhende Doctrina de modo procedendi von etwa 1278 [2]). Was nun die erstere betrifft, so ist hier im Grund jedes Wort überflüssig. Denn jeder Satz, in welchem von den Insabbatati die Rede ist, macht den Sinn des Namens unzweifelhaft. Sie sind es, die predigen oder eine „Lektion" halten, die mit ihren credentes beten, ihre Mahlzeit segnen, sich von ihnen küssen, beherbergen, nähren und verstecken lassen; sie stehen den perfectis der Katharer gleich [3]) und ihren eigenen credentes, fautores u. s. w. gegenüber [4]). — Eben dasselbe gilt natürlich auch von der Bearbeitung dieser Verfügung in der Doctrina [5]).

Von größtem Wert ist das Zeugnis des Bernardus Guidonis vom Anfang des 14. Jahrhunderts. Von dem Material, das die Akten der von ihm geleiteten Toulouser Inquisition enthalten [6]), kann ich hier absehen. Jeder, der sich in diesem zersplitterten Material auch nur einigermaßen umsieht, wird meine Behauptung bestätigt finden, daß hier eben gar kein Zweifel mög-

---

proposito utendi sandaliis desuper perforatis neque talibus calceamentis utantur."

[1]) A. a. O.

[2]) Vgl. über beide die Erörterungen über die Quellen zur Waldenser-Geschichte, Nr. II. Erstere s. z. B. bei Mansi XXIII, 553—558; letztere bei Martène et Durand, thes. nov. anecd. V, 1795 ff.

[3]) Häufig oder meist werden in der katholischen Inquisitionssprache als haeretici einfach die katharischen perfecti bezeichnet. Daher Wendungen wie haereticus vel Insabbatatus, haeresis et Valdesia. Herzog, der diesen Sprachgebrauch nicht kennt, leitet aus der Unterscheidung von haereticus und Waldensis seltsame Dinge ab (Roman. Wald. 206).

[4]) Auch bei Stefan. Borb. findet sich die Unterscheidung von perfecti und credentes (S. 294 oben).

[5]) Vgl. bes. S. 1805.

[6]) Liber sententiarum inquis. Tholos. inde ab a. 1307 ad a. 1323 im Anhang zu Limborch, Historia inquisitionis. 1692.

lich ist: als Waldenser werden hier überall und durchweg nur die apostolischen Prediger, niemals aber die einfachen Gläubigen bezeichnet. Ich will aber doch aus der „Practica“ desselben Inquisitors solche Züge herausheben, die aus seiner eigenen Beobachtung stammen [1]). Danach aber besteht die Secta, Societas und Fraternitas der Waldenser ausschließlich aus denen, die die evangelische Armut beobachten, kein Eigentum haben, alles verkauft haben, was sie einst gehabt, von den Almosen ihrer Gläubigen leben, von Ort zu Ort gehen, Herberge bei ihren Freunden nehmen, ihnen predigen, den Tischsegen sprechen, mit ihnen beten, ihnen die Beichte abnehmen, Absolution erteilen und Genugthuung auferlegen u. s. w. [2]).

So ist denn klar, daß nach dem einstimmigen Zeugnis dieser Quellen die Sekte, die Bruderschaft der Waldenser ebenso durch die Reiseprediger konstituiert wird, wie die Kirche der Katharer durch ihre perfecti, und daß die credentes nicht zur secta, fraternitas, societas gehören.

Zum Schluß noch zwei Werke über deutsche Verhältnisse, in denen zum erstenmale ein anderer, weiterer Gebrauch des Worts hervortritt. David von Augsburg (zwischen 1256 und 1272) hebt zwar ausdrücklich hervor, Pover de Leun im eigentlichen Sinn heißen nur die perfecti, die apostolischen Prediger [3]). Aber wie schon damit angedeutet ist, daß der Name auch im weiteren Sinn gebraucht wird, so gehen in seiner Schilderung der Sekte Züge, die nur auf die Prediger passen, und solche, welche den weiteren Umkreis betreffen müssen, durch einander, ohne daß jedesmal gesagt würde, welche Klasse gerade gemeint ist. Ebenso der sogen. Passauer Anonymus [4]). Auch bei ihm werden von den Pauperes de Lugduno oder Leonistae einzelne Züge vorgeführt,

---

[1]) Vgl. die Quellenerörterungen nr. VII.

[2]) Practica inquis. ed. Douais, p. 133 sqq. 249 oben und p. 256, nr. 9.

[3]) David von Augsburg ed. Preger (Abhandl. der bayer. Akademie III Cl. XIV, 2. C. 9, S. 209.)

[4]) Biblioth. max. PP. Lugd. XXV, 262 sqq. Vgl. die Quellenerörterungen nr. IV.

die nur von den Predigern gelten können [1]). Aber im übrigen wird nicht nur das Ganze, perfecti und imperfecti, in den gemeinsamen Namen der Leonisten zusammengefaßt [2]), sondern es werden auch Dinge von ihnen ausgesagt, die offenbar nicht allein von den perfecti gelten.

Hält man diese Ergebnisse fest, so werden sich, wie ich glaube, viele der bisherigen Schwierigkeiten und Vermutungen von selbst auflösen.

III.

Die „katholischen Armen" unter Innocenz III., 1208 ff.

Längst hat man die Bedeutung erkannt, welche dem Verein der sogenannten katholischen Armen für die Erkenntnis der Zustände unter den Waldensern zukommt [3]). Aber es fehlt viel, daß die Quellen, welche für dieselben vorliegen, vollständig ausgenützt worden wären; zumal für die Erklärung der neuen durch Preger er-

---

1) S. 265 E: Vergebung der Sünden u. s. w. durch ihre Handauflegung. S. 266 C: von ihren Fahrten zu den ‚Bischöfen' in der Lombardei.

2) S. 266 D: Perfecti enim inter eos . .; imperfectus vero u. s. w. — Nur beiläufig bemerke ich, daß z. B. die von Ochsenbein (Aus dem schweizerischen Volksleben des 15. Jahrhunderts. 1881) benutzten Akten über die Waldenser in Freiburg i. U. vom Jahre 1430 denselben Sprachgebrauch zeigen. Die wandernden Boten kommen aber auch von Deutschland und Böhmen. Dasselbe gilt von dem Gebrauch des Wortes Sekte, Waldenser u. s. w., von den Akten der Pommerschen und Brandenburgischen Inquisition (s. Wattenbach in den Sitzungsberichten der königl. preuß. Akademie d. Wiss. zu Berlin 1886, IV, 47 ff.) und überhaupt, so viel ich sehe, von allen Nachrichten über deutsche Waldenser. Anderseits hat z. B. Eymericus, Directorium inquisitorum, P. II, qu. 14 (ed. Venet. 1607, p. 278 sq.), den engeren Begriff, giebt aber auch freilich nur die Beschreibung der „Practica" des Bernardus Guidonis wieder. Über die weitere Entwickelung des Sprachgebrauchs, der ohne Zweifel zugleich eine Veränderung in der Sekte selbst wiederspiegelt, habe ich hier nicht zu reden.

3) Dieckhoff, S. 188 ff. Herzog in Realencykl. S. 508. Gieseler II, 2⁴, S. 632 ff. Hurter, Geschichte Papst Innocenz' III. II, 282 ff. ist sehr ungenau und verwirrend.

schlossenen Quelle sind sie noch gar nicht herangezogen worden. Gerade für diese sind sie aber darum von ganz besonderer Wichtigkeit, weil sie fast gleichzeitig mit derselben sind. Ich gedenke nun im folgenden diejenigen Züge aus dem Bild der katholischen Armen zusammenzustellen, welche für die Erkenntnis der Zustände unter den lombardischen und französischen Armen im Jahr 1218 von Wert sind [1]).

Die Nachrichten zerfallen in zwei Gruppen, deren eine sich um Durandus von Huesca und seine Genossen dreht, während im Mittelpunkt der andern Bernhard Primus steht. In beiden Gruppen handelt es sich aber um wesentlich dasselbe: eine Anzahl früherer Waldenser [2]) sind von ihrer Sekte zurückgetreten, Durandus infolge der Disputation von Pamiers 1206 [3]), sie haben sich mit der römischen Kirche ausgesöhnt und gegen bestimmte Bürgschaften die Ermächtigung bekommen, ihr bisheriges Leben in seinen Hauptzügen fortzusetzen, aber immer in Abhängigkeit und im Gehorsam

---

1) Quellen sind vor allem die Briefe Innocenz' III. aus den Jahren 1208 bis 1212. ep. l. XI, 196—198; XII, 17. 66—69; XIII, 53. 57. 58. 94; XV, 82. 90—94. 96. 146.

2) Gegen Hahn I, 186, der in ihnen frühere Katharer sehen will, s. schon Dieckhoff, S. 348. Innocenz kann gar nicht deutlicher sagen, daß sie ehemals Waldenser gewesen sind. Vgl. z. B. ep. XI, 196 f. gegen Ende, von Durandus und Genossen: ut aperte et lucide cognoscamur nos esse... a Lugdunensibus et nunc et in perpetuum segregatos u. s. w. — Das Glaubensbekenntnis, das sie nach diesem Brief wie nach ep. XIII, 94 unterschrieben haben, enthält katharische und waldensische Sätze durcheinander und ist also, wie Dieckhoff richtig bemerkt, als gegen die Häresieen der Zeit überhaupt gerichtet anzusehen. In ep. XIII, 94 die sich auf Bernhard bezieht, wird zunächst das Glaubensbekenntnis des Durandus im wesentlichen wiederholt; später aber werden ausdrücklich eine Anzahl Sätze davon unterschieden, die Bernhard bisher geglaubt und die in jenem Bekenntnis zum Teil enthalten gewesen seien, zum Teil nicht. Nach diesen Sätzen also allein ist die Vergangenheit des Bernhard zu beurteilen, und hier liegen eben, wie wir noch näher sehen werden, durchaus waldensische Sätze vor. Dagegen ist beidemal das große Glaubensbekenntnis für die Feststellung des früheren Glaubens der katholischen Armen durchaus unbrauchbar.

3) Wilhelm von Puy-Laurent bei Duchesne, Hist. Franc. SS. V, 561; Bouquet, Recueil XIX, 200.

gegen den Papst und mit dem Zweck, für die römische Kirche zu arbeiten, insbesondere dieser ihre früheren Genossen wieder zuzuführen. So leisten sie zunächst dem Papst einen Eid, der für ihre Rechtgläubigkeit und völlige Trennung von ihrer früheren Sekte bürgt, und verpflichten sich dann nicht minder feierlich auf eine bestimmte Lebensweise und einen besonderen Beruf [2]).

Beiden Gruppen ist nun gemeinsam, daß sie das apostolische Leben innerhalb der römischen Kirche fortsetzen wollen. Aber die Art, wie sie diesen Gedanken durchführen, ist beiderseits nicht ganz dieselbe. Beide haben allerdings die apostolische Armut auf sich genommen, indem sie alle ihre Habe den Armen gegeben haben, arm sein und von niemand etwas annehmen wollen außer Essen und Kleidung, nimmermehr aber Gold, Silber u. dergl. Beide behalten im ganzen auch die apostolische Tracht bei [3]). Beide widmen sich weiterhin dem apostolischen Beruf, Seelen zu ge-

---

[1]) Für Durandus, auf den sich mit zwei Ausnahmen alle Briefe beziehen, vgl. bes. ep. XI, 196; für Bernhard nur ep. XIII, 94 und XV, 146. Die beiden ersteren Briefe sind, wenn nichts Besonderes gesagt wird, auch für das folgende maßgebend.

[2]) Für Durandus: ep. XI, 196; XII, 69; für Bernhard: Chron. Burchardi et Cuonradi Ursperg. in MG. SS. XXIII, 396 (vgl. auch Gieseler II, 2[4], S. 320 f.), wo der Verfasser erzählt, daß er Bernhard an der Kurie getroffen habe, wo derselbe um Bestätigung seiner Genossenschaft nachgesucht habe: Sane ipsi dicentes se gerere vitam apostolorum nihil volentes possidere aut certum locum habere, circuibant per vicos et castella. Dann über ihre Schuhe und ihre cappae quasi religionis. — Nach gewöhnlicher Annahme (Otto Abel im Archiv der Ges. ꝛc. XI, 88; Wattenbach, Deutschlands GQ.[4] 343) ist Burchard Anfang 1211 in Rom, um ein Privileg für Ursperg zu erwirken. Allein die Bestätigung, um welche Bernhard in Burchards Gegenwart bei Innocenz III. einkam, ist vom 14. Juni 1210. Also muß Burchard seinem Bericht nach mindestens schon damals an der Kurie gewesen sein.

[3]) Vgl. für Durandus das Versprechen: „Ecclesiastica sacramenta suscipiemus ab episcopis et sacerdotibus in quorum dioecesibus vel parochiis commorabimur." Für Bernhard: „In omnibus episcopatibus, dioecesibus vel parochiis, in quibus sumus vel fuerimus." Vgl. dann auch wie über Durandus und Genossen aus allen möglichen Diöcesen Klagen beim Papst einlaufen. Und für Bernhard das Chron. Ursp. in der letzten Note.

winnen, beide offenbar in ſtetem Umherziehen [1]), aber wie es ſcheint, Durandus und ſeine Genoſſen viel ausſchließlicher als Bernhard und die Seinen. Dieſe wollen neben jener geiſtlichen Arbeit, die übrigens auch ſie als ihre eigentliche Aufgabe bezeichnen, auch Handarbeit treiben, nur nicht gegen ausbedungenen Lohn, ſondern wohl ſo, daß der, dem die Arbeit zugute kommt, gebe, wenn und was er mag [1]). Dagegen wird das von der Gruppe des Durandus mit keinem Wort angedeutet, vielmehr noch beſonders betont, daß ſie, weil zum großen Teil Kleriker und faſt alle wiſſenſchaftlich gebildet, ſich der geiſtlichen Unterweiſung ihrer Freunde [2]) ſowie — wenigſtens die Gelehrten unter ihnen — der Disputation mit den Häretikern widmen ſollen [3]). Von dieſer geiſtlichen Unterweiſung bekommen wir aus den Briefen, die den Durandus betreffen, ein Bild, das um ſo wertvoller für uns iſt, als es ausdrücklich als eine Fortſetzung der Weiſe der Waldenſer erſcheint. Die Waldenſer hatten ſich einſt in Mailand auf einem von der Kommune geſchenkten Grundſtück ein Lokal für ihre erbaulichen Zuſammenkünfte eine Schola errichtet. Nachdem ſie dann vom Bann betroffen worden, hatte der Erzbiſchof Philipp (1196—1206) im Anſchluß an die neue, von Innocenz III. durchgeſetzte kirchliche Praxis dieſes Haus niederreißen laſſen. Später war dasſelbe wieder aufgebaut worden, und jetzt war es der Wunſch des Durandus, daß es ihm und ſeinen Genoſſen für ihre Verſammlungen übergeben würde, um ſo mehr, als gegen hundert italieniſche Waldenſer bereit waren, ſich gleichfalls mit der Kirche wieder auszuſöhnen, wenn ſie nur dieſe Schule wieder bekämen [4]). Aber auch ſonſt werden dieſe Schulen als die Orte erwähnt, wo die katholiſchen Armen, die „Brüder“, unter ſich und mit ihren Freunden, d. h. den Laien, die ſich ihrer Unterweiſung anſchließen, zu-

1) Natürlich wieder ausgenommen Geld. Vgl. dazu wie die erſten Franziskusjünger ganz dieſelbe Weiſe zu arbeiten mit ihrem apoſtoliſchen Beruf verbinden. (K. Müller, Anfänge des Minoritenordens und der Bußbruderſchaften. S. 35 f. 46 ff.)

2) Lectioni, exhortationi, doctrinae.

3) Vgl. auch ep. XII, 69.

4) Ep. XII, 17 vom 3. April 1209.

sammenkommen, um das Wort Gottes zu hören und die Irrenden in den Schoß der Kirche zurückzuführen [1]).

Diese Unterscheidung der Armen als der Genossenschaft [2]) der Brüder und ihres weiteren Anhangs als der Freunde ist stehend [3]). Sie bestätigt an ihrem Teil, was oben über die Bedeutung des Namens „Lyoneser Arme" u. s. w. gesagt war. Diese Freunde aber sind diejenigen, welche nicht wie die Brüder der Welt entsagt haben, sondern in der Welt geblieben sind, aber sich der Seelsorge der Armen unterstellen [4]). Wir hören von ihnen, daß sie in der Gruppe des Durandus auch ferner wie bis dahin in ihren Häusern fromm und geordnet leben, das Ihrige gerecht und mildthätig verwalten, mit den Händen arbeiten, je nach ihrem Geschick aber auch zum Ermahnen und Disputieren mit den Häretikern herangezogen werden und ihre Zehnten, Erstlinge und Oblationen der Kirche pflichtschuldig darbringen sollen [5]). Der Papst empfiehlt sie dann zur Befreiung vom Kriegsdienst und von der Pflicht der Eidesleistung in weltlichen Dingen [6]).

Andere Eigentümlichkeiten dieser katholischen Armen übergehe ich, da sie nichts für das Bild der waldensischen Sekte austragen [7]): und muß auch die Verwertung dieser Darstellung für den Zweck dieser Abhandlung einem folgenden Abschnitt vorbehalten.

---

[1]) Ep. XI, 196; XII, 69.

[2]) Societas Ep. XII, 17; Socii ist sehr häufig.

[3]) Vgl. Ep. XI, 196; XII, 17. 69. Ep. XV, 96 hat einmal amici speciales; in ep. XIII, 94 tritt dafür credentes ein.

[4]) Ep. XI, 196 gegen Ende: si qui saecularium in nostro consilio voluerint permanere. XI, 198: quia remanentes in saeculo ad honorem Dei et salutem animarum in vestro proponunt consilio permanere. Dagegen sagen die Armen von sich: saeculo abrenuntiavimus.

[5]) Ep. XI, 196.

[6]) Ep. XI, 196.

[7]) So die Bestimmungen, welche die Genossenschaft zu einer Art Mönchsorden umbilden: Beobachtung der consilia als Gebote; Einhaltung der kanonischen Gebetsstunden auch durch die Laien, der kirchlichen und besonderer Fasten;

IV.

Französische und lombardische Arme im Jahr 1218 und früher.

Schon Dieckhoff hat über den Unterschied der französischen und lombardischen Armen gesagt, was auf Grund der damaligen Quellen gesagt werden konnte. Nachdem dann Herzog in der Realencyklopädie die richtigen Gesichtspunkte seinerseits wieder verwischt hatte, hat Preger im Jahre 1875 aus den Münchener Handschriften des Passauer Anonymus ein Aktenstück herausgegeben [1]), dem er selbst mit Recht hohen Wert für diese Frage wie für die älteste Geschichte der Waldenser überhaupt beilegt. Es ist ein Schreiben, das die lombardischen Armen an ihre Brüder und Freunde in Deutschland richten und in welchem sie von den kurz zuvor gepflogenen Verhandlungen mit den „ultramontanen", d. h. französischen oder Lyoneser Armen berichten [2]). Preger selbst hat in einer einleitenden Abhandlung Erörterungen über das Schreiben gegeben, welche den Ertrag dieser ersten Urkunde aus den Kreisen der Waldenser selbst zusammenstellen, die bisherige Forschung in vielen wichtigen Punkten ergänzen oder berichtigen wollen. Seine Ergebnisse sind bisher, so viel ich sehe, fast ausnahmslos und un-

---

Gelübde der Keuschheit und des Gehorsams u. ä. (vgl. darüber die Briefe XI, 196 und XIII, 94); das Recht, ihre praepositi selbst vorschlagen zu dürfen, das an Durandus und Genossen verliehen wird (XIII, 57). Eine völlige Verwirrung des Thatbestandes ist es, wenn Hurter a. a. O. den Brief XV, 82 benutzt, als ob er Bestimmungen für die ganze Genossenschaft der katholischen Armen enthielte. Denn derselbe gilt ja nur für gewisse Personen der Diöcese Elne, welche durch die Predigt von Durandus und Genossen gewonnen, unter bestimmten Formen Buße thun wollen und von denen einer eine Stiftung gemacht hat, die unter der Leitung der katholischen Armen stehen soll.

[1]) Preger, Beiträge zur Geschichte der Waldesier. In den Abhandlungen der bayer. Akademie der Wissenschaften, III. Kl., XIII, 1, S. 177—250 und separat. 1875.

[2]) „Rescriptum haeresiarcharum Lombardie ad pauperes de Lugduno, qui sunt in Alamania", bezw. „ad Leonistas in Alamania" lautet der handschriftliche Titel. Die Citate der Nummern beziehen sich im folgenden auf die Zählung der Abschnitte bei Preger.

bedingt angenommen worden und in die Handbücher übergegangen. Dagegen haben mich neue Untersuchungen fast an allen, jedenfalls gerade den entscheidenden Stellen von seiner Auffassung sehr stark abgeführt: ich möchte darum das ganze Aktenstück einer von Grund aus neuen Behandlung unterziehen.

Kollation zum Text des „Sendschreibens" von 1218.

Die drei Handschriften, welche Preger für seine Ausgabe des Sendschreibens herangezogen hat, sind mir von der königl. Hof- und Staatsbibliothek zu München mit bekannter Bereitwilligkeit hieher übersandt worden, wofür ich auch hier meinen verbindlichsten Dank ausspreche. Ich werde das Genauere über ihren Inhalt in den Erörterungen über den sogen. Passauer Anonymus bemerken. Hier hebe ich nur hervor, daß die von Preger sogen. Handschrift C die älteste ist: sie kann ihrer Schrift nach spätestens im Anfang des 14. Jahrhunderts geschrieben sein. A gehört schon weiter in das 14. Jahrhundert herein. C ist 1399 geschrieben. C steht, wie in seinem ganzen Umfang, so auch im Text des Sendschreibens A und B gegenüber selbständig da, A und B sind sehr nahe verwandt, doch ist B wohl nicht unmittelbar aus A abgeschrieben, da es dem verderbten Text von A gegenüber, mehrfach das Richtige hat. — Bei der folgenden Kollation habe ich übrigens die zahlreichen kleineren, den Sinn und die Sprache nicht berührenden Abweichungen, ebenso wie die offenkundigen Fehler, Auslassungen u. ä. übergangen, und diejenigen Varianten nicht mehr erwähnt, die schon Preger verzeichnet hat.

Ich citiere Pregers Ausgabe nach Seiten und Zeilen.

Überschrift nach *A*: R. h. L. ad Leonistas in Alamannia. *Inscriptio* 234, 2 *AB* Otto de Ramazello. — *C* zwischen Tadeus und Marinus Punkt. — *AB* F. de Lugduno st. L. de Leganio. — *AB* G. de Moltr'vo. — *ABC* zwischen Jordanus de Dogno und Bononius Punkt.

S. 234, 7 *AB om.* cunctis. *C* ecclesiis.

Z. 9 *AB* usque nunc die.

Z. 12 *AB om.* enim.

Z. 14 *BC* et sitis — *ABC* sinceres.

Z. 15 *AB om.* fructu.

Z. 17 *C* vos fratres.

Z. 19 *A* deutlich Bergami.

S. 235, 7 *A* prepositos aut rectores.

Z. 12 *AB om.* autem.

Z. 26 *A* permanere. *B om.*

Z. 28 *C* Hec per scripta st. Prescripta.

Z. 32 *ABC* peracto.
Z. 36 *ABC* si tn̄, was hier beſſer mit si tantum aufgelöſt wird.
Z. 38 *ABC* perducerent quod est. Et hec.
S. 236, 1 *ABC* et illis. — *A* voluimus.
Z. 3 *ABC* ad quandam questionem suam super.
Z. 6 *ABC* Ad quandam.
Z. 11 *A* deberent.
Z. 13 *ABC* sint parati.
Z. 15 *AB om.* Ad questiones nostras.
Z. 17 *AB* absolvatur.
Z. 22 *A* Hic.
Z. 26 *AC* et si ſt. attamen si. *B* ul' = videlicet si.
Z. 31 *ABC om.* si.
Z. 32 *C* tenor est hic.
Z. 38 *ABC* offensis. — *AB* Deo fecerunt.
S. 237, 2 *ABC* Sus de Relana.
Z. 3 *AB* anni ſt. annualem. — *ABC* G. de Cerviano.
Z. 12 *ABC om.* de (vgl. S. 235, 34).
Z. 19 *AB* quisque.
Z. 20 *C* deutlich proferet (nicht profert; vgl. conficiet in Z. 21).
Z. 21 *C* ecclesie ſt. dicere.
Z. 26 *ABC* non solum per verbum.
Z. 30 *ABC* die Abkürzung für videtur (ſt. breviter).
S. 238, 4 *ABC* visibilis.
S. 239, 11 et panem et vinum, quando. Doch iſt dieſe Leſung nicht geſichert. Keinenfalls aber quum, da dies bekanntlich keine mittelalterl. Form iſt.
S. 240, 29 *ABC* De credulitate vero sive confessione super u. ſ. w.

A.

Der äußere Gang der Verhandlungen zwiſchen Lyoneſer und lombardiſchen Armen 1218.

Nachdem ſchon längere Zeit Differenzen zwiſchen den beiden Gruppen von Armen geherrſcht haben, iſt man nach mannigfachen ſchriftlichen Unterhandlungen zu einem gewiſſen Einverſtändnis gekommen (Nr. 3). Der Gegenſtand der Unterhandlungen und ſomit auch der vorausgegangenen Zwiſtigkeiten waren vor allen Dingen die drei Fragen, die in Nr. 4—6 vorgeführt werden: die

Frage über das Amt des oder der Vorgesetzten in der Genossenschaft, dann die Wahl und Weihe von Dienern und endlich die Zulassung von Arbeitergenossenschaften. Der Sinn und die Bedeutung dieser Streitgegenstände mag vorerst außer Betracht bleiben und nur der Gang der Verhandlungen über dieselben festgestellt werden.

Es werden dabei zwei Schreiben erwähnt, eine Anfrage der Lombarden, von der einzelne Stücke in Nr. 4—6 vorgeführt werden, und die Antwort der Franzosen in denselben Nummern. Die Initiative geht also offenbar von den Lombarden aus; die Franzosen aber kommen diesen mit Erklärungen entgegen, welche die Wünsche der Lombarden befriedigen. Nur bei dem letzten Punkt, den Arbeitergenossenschaften wird eine Bedingung angebracht, welche von den Lombarden in einem zweiten Schreiben, gleichfalls entgegenkommend, beantwortet wird [1]).

Damit sind einem Vergleiche die Wege geebnet: die drei bisherigen Hauptpunkte des Streits sind beseitigt [2]). Die Lombarden können sich der Hoffnung hingeben, daß damit der Streit überhaupt zu Ende sei. Auch die Franzosen sprechen sich in ähnlicher Weise über das erste Stadium der Verhandlungen aus und zwar bei mündlichen Verhandlungen, also offenbar später in Bergamo [3]). Diese Vereinbarung in den drei Hauptpunkten bildet denn offenbar die Grundlage der Besprechung von Bergamo.

Indessen ist noch eine Anzahl anderer Fragen zur Erörterung gekommen, über die damals die Verhandlung entweder überhaupt noch nicht begonnen oder wenigstens nicht zum Ende gelangt war [4]), die aber auch jenen drei Hauptfragen gegenüber als untergeordnet erscheinen [5]).

---

1) nr. 7: „quedam verbis de laborancium congregacione addentes alia."

2) et sic de illis tribus principalibus causis, quibus olim manebat discordia, consencientes eramus ad invicem.

3) nr. 7: „ut ab ipsis audivimus et ipsi a nobis."

4) nr. 7: „si de omnibus aliis concordes essemus" im Anschluß an das zweite dem Konvent vorausgegangene Schreiben der Lombarden.

5) Vgl. nr. 1 u. 3.

Von diesen weiteren Differenzen werden in Nr. 8—13 die Anfragen der Franzosen, die Antworten der Lombarden und die Rückantworten der Franzosen vorgeführt. Sie umfassen die Taufe, die Ehescheidung und eine persönliche Angelegenheit, die den Bruder Thomas u. a. von den Lombarden betraf; dazu endlich eine weitere vierte Frage, die von den Lombarden ausgehend durch die Franzosen beantwortet wird und das Recht der Lombarden betrifft, sich in einzelnen Fragen auf Grund der Autorität der h. Schrift von den Anschauungen der Franzosen zu entfernen.

Auch über diese Fragen zweiten Ranges ist man in schriftlichem Austausch zu einem durchaus befriedigenden Ende gekommen [1]), und die Lombarden hoffen nun von einer persönlichen Zusammenkunft der Abgeordneten beider Teile eine abschließende Erledigung des Streits, beständigen Frieden. Von beiden Genossenschaften [2]) werden nun je sechs Brüder abgeordnet, um diesen „Frieden" endgültig abzuschließen (Nr. 15). Im Mai 1218 treten dieselben in Bergamo zusammen.

Hier bei diesen mündlichen Verhandlungen taucht nun aber eine Frage auf, die allem nach bisher noch nicht geschwebt hatte [3]), die Frage nach der Anerkennung der Seligkeit des Waldes und Vivet. Die Lombarden wollen diese Seligkeit nur bedingt anerkennen [4]). Einer der beiden Rektoren der französischen Armen dagegen, Petrus von Relana, besteht kurzweg auf der unbedingten Anerkennung und macht davon das ganze Zustandekommen des Friedens abhängig [5]).

Damit ist ein verhängnisvoller Scheidegrund hereingekommen. Ein zweiter tritt sofort hinzu: die Frage nach der Stellung des

---

[1]) Vgl. Schluß von nr. 13 u. 14.

[2]) nr. 15: „ut ab ipsis audivimus pro communi sue societatis consilio etc."

[3]) Facta enim adhuc quadam sua . . . questione.

[4]) Valdesium et Vivetum, si pro omnibus culpis et offensis suis Deo satisfecerint ante obitum, salvari posse.

[5]) . . sine verbi addicione . . . inter cetera protulit: „Dicimus Valdesium in Dei paradyso esse", subjungens quod, si nos eandem quam et ipsi de Valdesio confessionem non faceremus, pacem nobiscum habere non possent.

konsekrierenden Priesters im Abendmahl. Und an diesen beiden Fragen zerschellt die Vereinigung; wenigstens zur Zeit, da das Schreiben an die Brüder in Deutschland abgeht, ist dieselbe noch nicht erzielt [1]).

Während nun über die Frage der Seligkeit des Waldes nichts weiter berichtet wird, werden von Nr. 16 an die Verhandlungen über die Abendmahlsfrage näher mitgeteilt.

Zunächst werden drei Ansichten vorgeführt, welche, wie die Lombarden hören, unter den Franzosen umgehen (Nr. 16—18). Darauf folgt (Nr. 19—21) die Widerlegung einzelner Punkte in den Anschauungen der Franzosen. In Nr. 22 lesen wir einen Teil des Bekenntnisses, das die Franzosen auf dem Tag von Bergamo selbst [2]) und auf Veranlassung der Lombarden [3]) ausgesprochen und dann auch schriftlich übergeben hatten [4]). Endlich folgt (Nr. 23—25 Ende) die Antwort, welche die Lombarden auf dieses Bekenntnis erst mündlich, dann auch schriftlich [5]), beides also wiederum in Bergamo, erteilt haben.

---

[1]) nr. 16: „Et hoc est unum de duobus, quibus inter nos et Valdesii socios adhuc discordia demoratur; alterum vero etc."

[2]) Das geht hervor aus der Vergleichung von nr. 17 (den beiden letzten Zeilen von S. 237) mit dem Anfang von nr. 22. An ersterer Stelle lautet der Text Pregers so: „Quod utrumque . . . . etiam contra confessionem eorum est, quod, ut supra diximus, pro totius societatis Valdesiane communi ad videndum de pace nobiscum convenerant." Diese Worte sind augenscheinlich verdorben. Einmal ist, wie sich aus Z. 4 f. derselben Seite ergiebt, hinter communi noch consilio einzuschieben und sodann muß statt quod offenbar gelesen werden quando. Denn quod hätte ja gar keinen Sinn und quam zu korrigieren und auf convenerant zu beziehen (das Bekenntnis, das sie mit uns vereinbart hatten), geht — abgesehen davon, daß convenire aliquid, soweit ich mich erinnere, im mittelalterlichen Latein nicht gebräuchlich ist — schon darum nicht, weil man eben gerade über den Punkt des Abendmahls keine gemeinsamen Verabredungen erzielt hat.

[3]) Vgl. nr. 22: „Ad questionem que nobis facta fuit de panis fraccione sic credimus" etc.

[4]) Eingang von nr. 22: „nos et Valdesianorum confessionem super panis fraccione quam et scripto tradiderunt.

[5]) nr. 22: „illam [confessionem] quam . . . . et ore coram ipsis fecimus et scripto eisdem tradidimus."

In diesem Bescheid haben die Lombarden die Anschauungen der Franzosen unbedingt verworfen [1]) und erklärt, daß sie zwar nicht von der Annahme, wohl aber von der Duldung ihrer Ansicht das Zustandekommen der Vereinigung abhängig machen [2]). Damit sind denn auch die Verhandlungen gescheitert. Das ist „das Ende, zu dem sie zu Bergamo nach vielem gegenseitigem Befragen haben kommen können“ [3]).

Wenn nun der Zweck des ganzen Schreibens an die deutschen Brüder kein anderer ist, als der, ihnen diesen Ausgang mitzuteilen [4]), so wird man schon hieraus schließen dürfen, daß Pregers Versuch, unser Schreiben etwa in das Jahr 1230 zusetzen, sich nicht empfiehlt. Vielmehr wird man annehmen, daß, sei's alsbald nach dem Scheitern des Konvents, oder nachdem noch kürzere Zeit verstrichen, in der man etwa vergeblich die Wiederaufnahme der Verhandlungen erwartet hatte, die deutsche Mission von dem Ausgang des Einigungsversuchs unterrichtet wurde [5]).

---

[1]) nr, 22: „hanc . . . Valdesianorum confessionem . . . omnino respuimus.“

[2]) Nr. 25: Contra veritatem scripturarum . . . . credere non possumus, nec eciam, licet Valdesiani in hoc nos vellent cogere, volumus confiteri.

[3]) Vgl. nr. 3. Preger behandelt die vorläufigen schriftlichen Verhandlungen immer als die „Beschlüsse von Bergamo“. Dadurch ergiebt sich ein völlig unrichtiges Bild vom Gang des ganzen Ausgleichsversuchs.

[4]) Ebendas. und nr. 26.

[5]) Wenn sich Preger darauf beruft, daß die Verhandlungen von Bergamo mit einem olim eingeführt werden, so ist zu bedenken, daß im mittelalterlichen Latein derartige Bezeichnungen etwas außerordentlich Schwankendes haben und daß z. B. die verwandten dudum, pridem u. ä. oft geradezu mit „kürzlich“ übersetzt werden müssen. Daß aber der Zeit des Konvents die Jahreszahl 1218 beigesetzt wird, ist durchaus nicht unverständlich. Sie giebt dem Datum, um das es sich handelt, eine besondere Bedeutung, hebt es als ein entscheidendes Ereignis hervor.

B.

Absender und Adressaten des Sendschreibens von 1218.

Die grundlegende Frage für die weitere Untersuchung ist die, zwischen welchen Kreisen die Verhandlungen geführt werden, wen man genauer unter den Absendern, den Adressaten und denen, mit welchen die Verhandlungen geschwebt haben, zu verstehen hat.

Die Absender geben zunächst ihren deutschen Freunden den Titel fratres ac sorores, amici et amicae. Sich selbst bezeichnen sie als fratres Italici (Nr. 6 und 7) und lassen sich von den Franzosen als pauperes bezeichnen oder wenigstens unter diesem Titel mit befassen. Ebenso nennt sich der an der Spitze der Inscriptio stehende Otto von Ramacello „Dei gratia confrater pauperum spiritu". Sonst reden sie noch von ihren sociis (Nr. 10 und 13), ihrer societas (Nr. 4 [Z. 34]. 7. 13. 26) oder congregatio (Nr. 13).

Die Franzosen dagegen werden bezeichnet als pauperes (s. o.), als die ultramontani electi Valdesii socii (Nr. 3, vgl. auch Nr. 16 f., wo die beiden letzten Worte allein stehen) oder als fratres ultramontani (Nr. 49), auch einfach ultramontani (Nr. 6. 10. 15. 16) oder Valdesiani (Nr. 21 f.). Man redet von ihren sociis (Nr. 10), ihrer societas (Nr. 7. 13. 17) oder congregatio (Nr. 13) [1]). Es ist ersichtlich, daß auf beiden Seiten völliger Parallelismus herrscht und daß demnach auch societas, congregatio u. s. w. beidemal dasselbe bedeuten muß.

Schon Preger hat nun S. 198 die Frage aufgeworfen, wer die socii sind, welche die societas ausmachen. Er hat darauf die Antwort gegeben: unzweifelhaft nicht der engere Kreis der französischen oder lombardischen Prediger (der perfecti, wie die kirchliche Litteratur sie nennt), sondern die Gemeinde, d. h. alle Getauften, die im Verbande der französischen oder lombardischen Armen stehen. So deutet er auch das commune, das mehrfach erwähnt

[1]) Die Bezeichnung commune, die für beide gebraucht wird, lasse ich vorerst unberücksichtigt.

wird. Es ist ihm dasselbe wie societas, identisch auch mit der congregatio baptizatorum in Nr. 22.

Sofort erhebt sich aber hier eine Schwierigkeit: wie soll man denn dieses commune nostrum et illorum nach Nr. 4 versammeln, um Wahlen vorzunehmen u. ä.? Daß alle zerstreuten Gemeinden der französischen und lombardischen Armen zur Fassung gemeinsamer Beschlüsse zusammenträten, ist ja von vornherein unmöglich; auch Versammlungen ihrer Abgeordneten sind weder sonst bekannt noch bei den Verhältnissen der Klassen, aus denen sich die Sekte rekrutiert, anzunehmen. Man könnte also nur an den Zusammentritt der Einzelgemeinden denken. Allein dann müßte von societates, communia u. s. w. die Rede sein. Es steht aber ausnahmslos der Singular.

Viel wichtiger ist indes der Umstand, daß, wie nun schon im zweiten Abschnitt nachgewiesen ist, unter Waldesiani, socii Valdesii, pauperes Lombardi und ultramontani u. s. w. gerade in den Quellen, welche aus den Heimatländern der Sekte stammen, ganz ständig die apostolischen Reiseprediger zu verstehen sind und daß hier auch die „secta, societas, fraternitas" der Waldenser gerade die Gesamtheit der Prediger bedeutet, die damit als eine geschlossene Gemeinschaft erscheint [1]). So wird denn unser Schreiben auch keine Ausnahme machen. Und so ist es auch in der That zu erweisen: gerade das Ergebnis, das sich mir schon allein aus unserem Schreiben aufdrängte, hat mich dazu geführt, auch die übrigen Quellen auf diese Frage hin zu prüfen und das, was sich mir aus dem Schreiben ergeben hatte, auch dort bestätigt zu finden.

Schon der Titel electi Waldesii socii würde auf die locker gefügte Masse der sogen. credentes nicht passen. Da aber socii und societas sich durchaus entsprechen, so kann auch diese letztere nur die Reiseprediger umfassen. Aber auch für die Lombarden bestätigt sich das schon durch die Überschrift, die der Passauer Anonymus dem Schreiben giebt: Rescriptum haeresiarcharum Lombardiae. Denn unter einem haeresiarcha versteht die ganze

1) Vgl. namentlich das, was über Bernardus Guidonis gesagt ist.

kirchliche Ketzerlitteratur dieser Zeit solche, die in einer sektirerischen (zunächst der katharischen) Gemeinschaft eine leitende Stellung einnehmen, also jedenfalls perfecti sind.

Nun findet aber Preger schon in der Adresse einen engeren und weiteren Kreis bei den deutschen Armen unterschieden: fratres ac sorores, amici et amicae. Ersterer fällt ihm zusammen mit den von der römischen Ketzerlitteratur so genannten perfecti, letzterer mit den credentes [1]). Ich hatte auch hier anfangs geglaubt widersprechen zu müssen und zwar darum, weil am Schluß des Briefs den Adressaten ihre auditores an die Seite gestellt werden und diese nach allem, was wir von den Waldensern wissen, nichts anderes sein können als die credentes: denn von einer Dreiteilung haben wir eben bei den Waldensern nicht die mindeste Spur. Allein der Sprachgebrauch, der sich in andern Quellen findet und den ich namentlich bei den katholischen Armen nachgewiesen, fordert durchaus die Gleichsetzung der amici mit den audientes [2]). Dann aber läßt sich die Wendung am Schluß dieses Schreibens nur so erklären, daß trotz der Adresse die Verfasser im Grund doch nur die „Brüder" im Sinn haben, dergestalt, daß sie diesen ihre Zuhörer, Freunde noch besonders an die Seite stellen können.

Endlich wird dieser Sprachgebrauch noch durch einen andern Umstand bestätigt. In dem Abschnitt, welcher die Zulassung der congregationes laborantium behandelt (Nr. 6), heißt es in der Antwort der Franzosen: „si aliqua persona consilium pauperum petierit volens in terreno labore manere, detur illi consilium secundum Deum" etc. Diese Worte, über deren Sinn sich Preger nicht weiter ausgesprochen hat, können nach den Briefen Innocenz' III. gar nichts anderes bedeuten, als daß es den lombardischen Armen freistehen soll, ihre credentes, amici

---

1) S. besonders seine Einleitung zum Traktat des David von Augsburg, S. 197.

2) Vgl. Liber sentent. inquis. Tholos. a. a. O., S. 222 unten: die Waldenser seien von ihren Freunden und Gläubigen „Brüder" genannt worden. Insbesondere aber vgl. oben unter nr. II.

u. s. w. in solchen Arbeitergenossenschaften zu vereinigen. Denn das consilium petere, consilium dare bedeutet eben nichts anderes als das beichtväterliche Verhältnis, das zwischen den apostolischen Predigern und ihrem Anhang besteht.

So bestätigt es sich also durch das Schreiben selbst, daß es sich in demselben lediglich um die beiden Genossenschaften der apostolischen Prediger handelt.

Ich füge sogleich die Frage an, was das in dem Schreiben mehrfach erwähnte commune zu bedeuten hat. Preger identifiziert dasselbe, wie schon bemerkt, mit der congregatio baptizatorum und versteht darunter die Gesamtheit der lombardischen oder waldensischen Gläubigen einschließlich der Prediger.

Welche Schwierigkeiten dem entgegenstehen, ist früher gesagt worden. Jetzt da es sich gezeigt hat, daß in dem ganzen Sendschreiben überall nur die Genossenschaft der apostolischen Prediger hervortritt, wird sich auch das commune nur auf sie beziehen können. Besonders bezeichnend dafür ist Nr. 4. Hier tritt eine förmliche Häufung von commune und ähnlichen Begriffen auf: et „communiter eligere prepositos ac rectores", quod nos sic intelligimus .... quod commune nostrum et illorum congregatum in unum .... communiter eligat .... secundum quod communi videbitur". Ich glaube, wenn man diese Worte unbefangen ansieht, kann man nicht darüber im Zweifel sein, daß hier der Zusammentritt beider Genossenschaften zu einem Körper, zur Fassung gemeinsamer Beschlüsse in Aussicht genommen ist. Ganz dasselbe ergiebt sich auch aus Nr. 7, wonach die Lombarden bitten, die französischen Armen möchten den Fortbestand der Arbeitergenossenschaften communi utriusque societatis consilio et concordia d. h. durch einen gemeinsamen Beschluß beider Genossenschaften zulassen. So ist also das commune utriusque societatis offenbar nichts anderes, als die einheitliche Versammlung beider societates oder congregationes, der Zusammentritt der apostolischen Prediger beider Abteilungen der Armen zu einer Art Kongreß. Dabei bleibt immer die Möglichkeit, ja die Wahrscheinlichkeit, daß schon bisher jede Abteilung ihr commune, d. h. die Einrichtung gehabt hat, daß die Wanderprediger sich immer

von Zeit zu Zeit zu einer beratenden und beschließenden Versammlung einfanden, die in gewissen Punkten die oberste Entscheidung zu geben hatte [1]). Wir werden sehen, wie das aus späteren Quellen direkt hervorgeht.

C.

Das gegenseitige Verhältnis der beiden Genossenschaften im Jahr 1218 und früher.

Das Ergebnis des letzten Abschnitts hebt nun alle die Folgerungen auf, welche Preger aus seiner Auffassung des Sendschreibens abgeleitet hatte, und giebt uns ein gänzlich anderes Bild von den inneren Zuständen der Sekte, von dem gegenseitigen Verhältnis der beiden Genossenschaften in früherer Zeit, wie von dem Zweck der Verhandlungen des Jahres 1218.

In den letzteren handelt es sich kurz gesagt, nicht bloß um eine Vereinbarung, die zwischen den beiden Gemeinschaften der französischen und lombardischen Armen über gewisse Punkte des Glaubens und der Sitte hätte getroffen werden sollen, sondern um die Herstellung, bezw. Wiederherstellung eines einheitlichen Verbandes der beiden Vereine. Der Beweis dafür ist aus dem Sendschreiben selbst mit Hilfe anderer teilweise bisher nicht verwendeter Nachrichten sehr einfach zu erbringen.

Waldes hatte nach Nr. 4 erklärt, er wolle weder zu seinen Lebzeiten noch nach seinem Tod, bei den französischen Armen ebenso wenig wie bei den lombardischen, einen Vorsteher (praepositus) dulden. Die Lombarden fragen jetzt bei den Franzosen an, ob diese bei der Erklärung des Waldes bleiben wollen. Die Antwort der Franzosen lautet dahin: die gemeinsame Versammlung der beiden Genossen-

---

[1]) Commune kommt außerdem nur noch zweimal im Sendschreiben vor nr. 5 u. 12. Denn das totius societatis Valdesianae commune in nr. 17 ist Verstümmelung des Textes (s. S. 690 u. 2). In nr. 5 bedeutet nun das commune entschieden dasselbe wie in nr. 4. Dagegen könnte in nr. 12 auch das commune der Franzosen allein gemeint sein.

schaften soll Vorsteher auf Lebenszeit oder Rektoren auf bestimmte Dauer wählen.

Nun hat schon Preger nachgewiesen, daß die französischen Armen an ihrer Spitze zwei auf Jahresfrist bestellte Rektoren gehabt haben müssen [1]), während die Lombarden einen lebenslänglichen Präpositus gehabt haben — zur Zeit unseres Sendschreibens ist es offenbar Otto von Ramacello gewesen, der an der Spitze desselben den volltönenden Namen bekommt: Dei gracia confrater pauperum spiritu [2]). Da nun für Waldes der Name praepositus oder rectores sehr gleichgültig gewesen sein wird, so kann der Gegenstand des Streits nur die Frage gewesen sein, ob einer oder mehrere an der Spitze stehen sollten, oder da auch dies als eine untergeordnete Frage erscheinen muß, ob die Amtsführung auf Lebenszeit oder nur für bestimmte Frist übertragen werden sollte. Endlich aber erscheint auch das als möglich, daß Waldes den Lombarden das Recht, eigene Vorgesetzte zu haben, überhaupt abgesprochen hätte; und dieser Möglichkeit wird man darum den Vorzug geben müssen, weil gerade in der Äußerung des Waldes nichts von Lebenslänglichkeit, sondern nur vom praepositus überhaupt die Rede ist.

So nun, wie die Lombarden den Ausspruch des Waldes anführen, liegt darin entschieden die Voraussetzung einbegriffen, daß sich die Lombarden schon früher in einem gewissen Verband mit Waldes und einer gewissen Abhängigkeit von ihm befunden haben; sonst hätte dieser unmöglich eine so entschiedene Willensäußerung über die Verfassung der Lombarden thun können.

Diese ursprüngliche Einheit wird denn auch durch andere Quellen ausdrücklich gemeldet. Einmal sagt David von Augsburg, daß die verschiedenen Abarten, in welchen zu seiner Zeit die Waldenser sich darstellten und deren Namen er angiebt, ursprünglich einen Verband gebildet haben, dieser aber durch ehrgeizige Streitigkeiten über die Leitung sowie durch den Zwiespalt der Meinungen,

---

1) Vgl. nr. 15.

2) Die Ansicht Pregers, daß dieses Amt damals vielmehr der an letzter Stelle genannte Thomas inne gehabt habe, wird unten beleuchtet werden.

die in ihrer Mitte auftauchten, in verschiedene Gruppen auseinandergegangen sei [1]). Ist nun hieraus nichts anderes bestimmt zu entnehmen, als die mehrfache Zerspaltung der ursprünglichen Einheit, so sagt uns eine andere Aufzeichnung, die bisher, soviel ich sehe, mit Unrecht außeracht gelassen worden ist, ausdrücklich, daß Lombarden und Franzosen ursprünglich eine Gemeinschaft gebildet haben [2]); und der wohl unterrichtete Rainer Sacchoni bezeugt weiterhin die Abstammung der Lombarden von den Franzosen [3]). Es paßt dazu sehr gut, wenn in unserem Sendschreiben das commune utriusque societatis in dem oben aufgestellten Sinn als etwas ganz Bekanntes behandelt wird, über dessen Wesen kein Wort gesagt zu werden braucht. Offenbar sind die Erinnerungen an den ehemaligen Bestand desselben noch lebendig.

Es läßt sich aber noch viel Genaueres über das ehemalige Verhältnis der beiden Gemeinschaften feststellen. Moneta von Cremona, dem wir auch sonst sehr wertvolle Angaben über die Lombarden verdanken, erzählt [4]), ein Häresiarch der lombardischen Armen Namens Thomas habe die höhere Amtsgewalt des Waldes innerhalb der Sekte in folgender Weise begründet: Jeder seiner Genossen habe das ihm zustehende Recht der Verfügung über die eigene Person, auf Waldes übertragen können. Und so habe die ganze Gesamtheit der Brüder dem Waldes diese Regierung über sie übertragen und ihn zum Oberprieſter und Vorgesetzten ge-

---

1) David von Augsburg, c. 20 (S. 216).

2) Das anonyme Stück bei Martène et Durand V, 1755 B: „Omnes pauperes utriusque sectae eundem modum consecrandi tenebant . . . ante divisionem quae fuit inter eos.“ Über dieses Stück und seine Quellen vgl. die Quellenerörterungen VI.

3) Martène et Durand V, 1775: „Et isti [die Lombarden] descenderunt ab illis“ [den Franzosen].

4) Moneta adv. Cath. et Vald. Romae 1743 (geschrieben nach 1240), S. 403: „Sciendum quod quidam dixerunt quod Valdesius ordinem habuit ab universitate fratrum suorum.“ Thomas, der diese Meinung zuerst aufgestellt, habe dieselbe so bewiesen: „Quilibet de illa congregatione potuit dare Valdesio jus suum sc. regere seipsum et sic tota congregatio illa potuit conferre et contulit Valdesio regimen omnium, et sic creaverunt illum omnium pontificem et praelatum.“

macht. Zu dieser Theorie, die ein Seitenstück zu der Erklärung des Staats auf dem Weg des Vertrags bildet, bemerkt Moneta, sie beruhe auf einem plumpen logischen Fehler. Denn auf diesem Weg würde man nur beweisen können, daß Waldes die Oberleitung, die Regierungsgewalt, nicht aber daß er die oberpriesterliche Stellung in seiner Gemeinschaft besessen habe. Denn eine solche schließe zwar in jedem Fall eine Regierungsgewalt ein, keineswegs gelte dies aber auch umgekehrt. Mit Recht hat also Preger [1]) gegen Dieckhoff bemerkt, Thomas habe hier für Waldes nicht bloß das Recht der obersten Leitung, sondern auch dasjenige des obersten Priestertums begründen wollen. Allein Preger hat die volle Bedeutung dieser Stelle verkannt. Das Bemerkenswerteste an ihr ist doch gewiß, daß ein lombardischer Armer diese Theorie aufstellt und daß er eben damit ganz zweifellos jene Rechte des Waldes auch über seine lombardische Genossenschaft anerkennt [2]). Wenn die Lombarden sich jetzt anders zu Waldes und seiner französischen Genossenschaft stellen, so ist das ein Beweis, daß inzwischen eine Separation eingetreten ist, die Lombarden sich von der Stammgenossenschaft abgezweigt haben [3]).

Preger hat aber weiter dieser außerordentlich wertvollen Nachricht dadurch die Spitze abgebrochen, daß er nicht bloß die Folgerungen, die sich für Waldes' persönliche Stellung innerhalb der Sekte daraus ergeben, übersehen hat, sondern auch die „Gemeinschaft", d. h. die Gesamtheit der Brüder, von der Gesamtheit der waldensischen Gläubigen versteht. Nachdem diese Auffassung durch die Ergebnisse des letzten Abschnittes (IV, B) ausgeschlossen ist, können die Folgerungen aus jener Stelle um so schärfer gezogen werden.

---

1) A. a. O. S. 197 f.

2) Dieckhoff, S. 250 f., hat die Bedeutung dieses Zugs eher erkannt, aber ihm doch nicht den richtigen Nachdruck gegeben und die Folgerungen, die sich daran notwendig schließen, durch weitere Bemerkungen von vornherein abgeschnitten.

3) Daher können sie die Franzosen als die Valdesii socios oder Valdesianos bezeichnen.

Demnach muß Waldes selbst die oberste Leitung und das oberste Priestertum über die apostolischen Prediger beider Genossenschaften in Anspruch genommen und müssen diese Prediger selbst ihm dasselbe auch ursprünglich zuerkannt haben. Was dabei das Recht der obersten Leitung zu bedeuten hat, ist selbstverständlich; der Sinn seines obersten Priestertums (pontificatus) aber wird kein anderer sein können, als der, daß die anderen Prediger, sofern sie priesterliche, geistliche Funktionen ausüben, dieselben von ihm übertragen bekommen haben [1]).

Nun bekommt aber das alles seine vollständige Bestätigung durch unser Sendschreiben Nr. 4 u. 5. Hier handelt es sich um die Bestellung des Vorsteheramts (praeponimentum) und des geistlichen Amts (ordinatio oder ordo ministrorum). Für beides suchen die Lombarden Zugeständnisse von den Franzosen zu bekommen, und während Waldes selbst wenigstens die Bestellung lebenslänglicher Vorsteher den Lombarden unbedingt abgeschlagen hatte, sind jetzt die Franzosen bereit, diese sowohl als die von den Lombarden gewünschte Wahl und Weihe von Ministern nach einem Beschluß der Kommune, der Gesamtheit der Armen, zuzugestehen.

Es wird aber von selbst in die Augen fallen, wie diese beiden Stücke, die Bestellung der Vorsteher sowohl als die Wahl und Weihe der Diener, sich genau decken mit den beiden Stücken, welche der Lombarde Thomas als ein Recht des Waldes vorausgesetzt und begründet hatte. Der Sinn des Zugeständnisses der Franzosen in unserem Sendschreiben ist also der, daß jetzt die Rechte, welche Waldes einst in Person ausgeübt hatte, auf das commune,

---

[1]) Das wird auch bekräftigt durch Moneta selbst: nicht bloß ist im katholischen Sprachgebrauch das Wort pontificatus nur auf die kirchlichen Rangstufen vom Bischof an aufwärts anwendbar, wie denn Moneta auch hier pontifex und episcopus gleichsetzt, sondern Moneta will auch in dem ganzen Abschnitt den Waldensern das Recht ihrer „Kirche" dadurch absprechen, daß er ihnen den ordo abspricht. Das aber thut er durch den Nachweis, daß ihr geistliches Amt höchstens von Waldes herstammen könne. Daß auch diese letzte Möglichkeit hinfällig ist, daß also auch Waldes den ordo nicht habe übertragen können, soll jene Widerlegung des Thomas zeigen.

die Gesamtheit der Armen beider Genossenschaften übergehen soll. An die Stelle des persönlichen Willens des Einzelnen tritt derjenige der Gesamtheit, an die Stelle der monarchischen Leitung die demokratische bezw. aristokratische.

Beachtet man nun aber, daß wie in Nr. 4 so auch in Nr. 6 eine Äußerung des Waldes als dasjenige bezeichnet wird, was die bisherige Trennung der beiden Gruppen verschuldet hat, und daß sich Waldes in beiden Fällen in ausgesprochen persönlicher Weise ausgedrückt hat [1]); beachtet man ferner, daß gerade die Punkte, in denen es sich um eine persönliche Willensäußerung des verstorbenen Waldes gehandelt hat, als die entscheidenden Ursachen der bisherigen Entzweiung bezeichnet werden [2]), so wird sich die Vermutung von selbst nahe legen, daß die Separation der Lombarden von der Gemeinschaft mit Waldes und den übrigen Armen verursacht war eben durch ihre Weigerung, sich jenem persönlichen Willen des Waldes, seiner Leitung überhaupt auch künftig zu unterstellen, also namentlich durch ihr Festhalten an der Forderung lebenslänglicher Vorgesetzter und der Erhaltung ihrer Arbeiterverbindungen.

Wodurch aber haben diese beiden Punkte für Waldes sowohl als die Lombarden so große Bedeutung haben können? Was die Arbeiterverbindungen betrifft, so wird davon später die Rede sein. Inbezug auf das Vorsteheramt aber hat sich oben die Vermutung aufgedrängt, daß die Berechtigung eines solchen Amtes bei den Lombarden an sich, mindestens aber seine Lebenslänglichkeit der Gegenstand des Streites gewesen sei. In beiden Fällen tritt als die Absicht der Lombarden hervor, durch eigene von ihnen bestellte Organe mit lebenslänglicher Amtsdauer eine größere Selbständigkeit gegenüber dem übrigen Verband der Waldenser und ihrer monarchischen Leitung durch Waldes zu gewinnen. Ist die Vermutung berechtigt, daß das Recht der Lombarden auf eigene Vor-

---

[1]) Vgl. nr. 4: „se nolle etc.“; nr. 6: „cum de omnibus aliis esset pax et concordia inter eum et fratres Ytalicos, . . . pacem cum eo habere non possent.“

[2]) Vgl. oben unter IV, A.

steher überhaupt in Frage gestanden habe, so ist die Folgerung selbstverständlich, daß sie vorher unmittelbar und ohne weitere Zwischenstufen unter Waldes gestanden, ihre Armen also gar keine eigentümliche Stellung in dem Gesamtverband der waldensischen Genossenschaft eingenommen haben. Sollte es sich aber um die Frage der Lebenslänglichkeit gehandelt haben, so hätten sie wohl eine geschlossene Gruppe mit Vorstehern, die auf Zeit bestellt worden wären, gebildet; und nach der Theorie des Bruders Thomas dürfte man kaum zweifeln, daß die Bestellung dieser Vorsteher Sache des Waldes gewesen wäre.

Wie dem nun sein möge, jedenfalls waren die französischen Armen nach dem Tod des Waldes nicht mehr imstande, mit derselben Unbedingtheit dessen Grundsatz einzuhalten. Denn nachdem durch seinen Tod die französische Genossenschaft die Rechte überkommen hatte, die bis dahin Waldes persönlich ausgeübt, sah sie sich selbst genötigt, ein Vorsteheramt einzurichten, welches die Funktionen der Genossenschaft regelmäßig in ihrem Namen ausübte: das sind eben die für Jahresdauer bestellten Rektoren. Wir werden diese Schlüsse in einem folgenden Abschnitt durch anderweitige Quellen bestätigt finden.

Wenn sich nun aber die Lombarden gerade jetzt an die Franzosen wenden und dabei gerade die Frage voranstellen, in welcher Waldes die Gemeinschaft der Armen noch über seinen Tod hinaus hatte binden wollen, so ist der Gedanke nicht abzuweisen, daß Waldes eben jetzt gestorben ist[1]) und daß sein Tod den Lombarden die Aussicht erschließt, mit den Franzosen wieder in die alte Gemeinschaft treten zu können. So gewinnt auch die Forderung der Franzosen, daß die Lombarden die Seligkeit des Waldes unbedingt anerkennen sollen, und die Zurückhaltung der Lombarden in diesem Punkt lebensvolles Licht: die Waldenser wollen die alten Forderungen ihres Meisters den Lombarden gegenüber nicht aufrecht erhalten,

---

[1]) Diesen Schluß hat auch Preger gezogen. — Da Waldes im Jahr 1173 nur zwei parvulas filias besitzt (s. o.), so ist er selbst damals ohne Zweifel noch in verhältnismäßig jugendlichem Alter gewesen, kann also das Jahr c. 1217 ganz wohl erlebt haben.

aber sie wollen auch nicht zugestehen, daß Waldes darin unrecht gehandelt habe; die Lombarden aber sehen offenbar gerade in dieser Haltung des Waldes ihnen gegenüber die Sünden, für welche derselbe erst Buße gethan haben müsse, wenn sein Ende ein seliges gewesen sein soll.

Die Franzosen sind also bereit, jene Forderungen der Lombarden zuzugestehen und den Willensäußerungen des Waldes keine Geltung über seinen Tod hinaus zu geben. Sie wollen auf eine neue Verbindung der beiden Genossenschaften unter Aufrechterhaltung einer gewissen Selbständigkeit jeder einzelnen eingehen, so daß das commune, die Versammlung der Armen beider Gruppen, die einheitliche Spitze bilden und eine gewisse, aber immerhin begrenzte höhere Gewalt über beide Genossenschaften bilden solle [1]).

Noch sind zwei Punkte zu beachten, die uns darüber aufklären, wie die Einigung im einzelnen sich hätte gestalten sollen. Zunächst die Sache der Brüder Thomas und Johannes Francigena von den Lombarden [2]). Es handelt sich hier, wie vor allem festzustellen ist, nicht um einen abstrakt möglichen, sondern um einen konkreten, bereits vorliegenden Fall [3]). Dieser Fall aber ist kurz folgender:

---

[1]) Ich möchte kaum ein bestimmtes Urteil darüber wagen, ob nach nr. 4 u. 5 die Bestellung der praepositi und rectores in jedem einzelnen Fall Sache des Commune hätte sein sollen, oder nur für das erste Mal. Natürlicher wäre immerhin das letztere.

[2]) Vgl. die nr. 10 u. 13: Johannes Francigena wird wohl derselbe sein, wie der in der Adresse genannte J. Franceschus.

[3]) Volumus, schreiben die Lombarden, quod si fratres ultramontani fratrem Thomam vel alium ex nostris sociis accusaverunt, dictus Thomas et alii debeant facere et accipere racionem secundum Deum et ejus legem. Et hoc ipsum dicti ultramontani pro se et aliquo suorum sociorum facere sint parati. Et hec eadem frater Thomas postulat et exorat. Preger, S. 216 f. hat, wie ich glaube, diese Stellen mißverstanden. Er deutet sie dahin, daß „nach dem Beschluß von Bergamo" eine Genossenschaft der anderen verantwortlich sein und demgemäß Bruder Thomas die abstrakte Verantwortlichkeit den Franzosen gegenüber tragen, also etwa der den Franzosen verantwortliche Minister der Lombarden sein solle. Er meint dann aus der Inscriptio des Schreibens schließen zu dürfen, daß Thomas damals der praepositus der Lombarden gewesen sei. Dazu ist nun aber nicht

die Franzosen haben die Brüder Thomas, Johannes Francigena und vielleicht noch andere Lombarden angeklagt; es handelt sich offenbar um Beleidigungen oder sonstige Verletzungen, welche der französischen Gemeinschaft zugefügt sind. Infolge dessen haben die französischen Waldenser diese Lombarden aus ihrer, der Franzosen bezw. also der Stammgenossenschaft ausgestoßen [1]), der deutlichste Beweis von dem ehemaligen engen Verband der beiden Gruppen. Darauf scheinen die Lombarden auch wiederum Brüder der französischen Gruppe aus ihrem, der Lombarden Verband, ausgeschlossen zu haben [2]), d. h.: als sich infolge des ausbrechenden Streites die Lombarden von dem großen Verein der Armen losrissen und selbständig konstituierten, haben sie wohl diejenigen ihrer Landsleute, welche zu den Franzosen hielten, aus ihrer Gemeinschaft entfernt. Bei dem Versuch nun, von neuem in ein nahes Verhältnis zu den Franzosen zu kommen, machen die Lombarden das Angebot, daß

---

der mindeste Anlaß. Wozu sollte sich denn Otto von Ramacello den feierlichen Namen „von Gottesgnaden Mitbruder der Armen" geben und voranstehen, wenn nicht er das Amt führte? Denn das confrater ist ebenso wenig ein Hindernis für die Vorgesetztenstellung, als das compresbyteri mit dem der Bischof seine Presbyter, und das frater, mit dem der Papst seine Bischöfe anredet! Vermutlich hat Preger seine Ansicht mehr auf Grund seiner Anschauung von der Verantwortlichkeit des Thomas gebildet, als auf Grund der Adresse. Daß es sich nun um einen bereits vorliegenden Fall handelt, zeigt sich schon an dem accusaverunt, sodann aber auch an den Worten am Schluß: et hec eadem u. s. w. Diese hätten doch nur sehr gezwungen einen Sinn, wenn es sich um die Heranziehung des jeweiligen Vorstehers handelt. Dagegen sind sie dann sofort verständlich, wenn es sich um eine persönliche Angelegenheit des Thomas handelt. Dasselbe ergiebt sich aus der Antwort der Franzosen (nr. 13): „De hoc quod dictum fuit de Thoma et de Joh. F. vel de aliquo alio, quod separatus sit a societate pro causis specialibus, quod . . . satisfaciat nostre societati nostraque societas *racionem* faciat illis et accipiat ab illis" u. s. w. Vgl. auch daß hier außer Thomas noch Johannes Francigena erwähnt wird, der ja keinenfalls praepositus war oder ist. Vgl. auch die Worte der folgenden Note.

[1]) Vgl. nr. 13, wo die Lombarden sagen: „super . . . Thoma vel aliquo alio sociorum nostrorum ab eorum congregatione vel suorum a nostra pro causis specialibus separata.

[2]) Vgl. die letzte Anmerkung.

Thomas und seine Mitschuldigen den Franzosen Rechenschaft geben und von ihnen Recht nehmen, d. h. sich die nötige Genugthuung bestimmen lassen sollen. Sie erwarten dann aber anderseits, daß auch die Franzosen diejenigen ihrer Genossen, über welche die Lombarden zu klagen haben, zu solcher billigen Verantwortung anhalten sollen [1]). Auch hierauf gehen die Franzosen ein.

Endlich aber sind die Lombarden bedacht, für den Fall der Wiedervereinigung sich ihre innere Selbständigkeit zu wahren und deren Anerkennung durch die Franzosen verbürgen zu lassen. Nach Nr. 14 fragen sie in den schriftlichen Verhandlungen, die dem Konvent von Bergamo vorausgehen, an, ob es die Absicht der Franzosen sei, in Fragen der Sitte und des Glaubens, in welchen sie (die Franzosen) ihre Eigentümlichkeiten nicht als Besitz oder als notwendige Ausrüstung der Kirche Jesu Christi erweisen können, die Lombarden zu zwingen, dem Standpunkt und der Praxis der Franzosen sich anzuschließen. Auch hierauf antworten die letzteren mit einem runden Nein!

Damit verzichten sie darauf, jetzt nach Waldes Tod die alte Abhängigkeit der Lombarden von der Stammgenossenschaft zu erneuern. Sie erkennen die ersteren vielmehr als so selbständig wie ihre eigene Genossenschaft an, sie überlassen ihnen die Regelung ihrer inneren Angelegenheiten, ihres Glaubens, ihrer Sitte; sie gestehen ihnen das von ihnen begehrte selbständige Amt der Verwaltung wie des Kultus zu, und sie gehen auf den Gedanken ein, in einem Kongreß beider Genossenschaften eine einheitliche Spitze zu schaffen, die innerhalb gewisser Grenzen die gemeinsamen Angelegenheiten zu regeln berechtigt wäre.

Diese Einigung ist nicht zustande gekommen. Differenzen, deren Wesen oben geschildert ist, haben sie verhindert, und wir hören von da an niemals wieder über neue Ausgleichsversuche.

---

[1]) Ist dies der Sachverhalt, so wird sich Pregers Vermutung (S. 216), daß dieser Bruder Thomas mit dem Häresiarchen dieses Namens bei Moneta identisch sei, nicht empfehlen.

D.

Die Eigentümlichkeiten der Lombarden nach dem Sendschreiben von 1218.

Der wichtigste Punkt, in dem wir auf eine Differenz zwischen Franzosen und Lombarden stoßen, betrifft die Stellung beider Parteien zur römischen Kirche und zur Wandlung des Leibes Christi im Abendmahl. Beide Fragen hängen aufs innigste zusammen.

In letzterer Beziehung hatte schon Nr. 16 deutlich gezeigt, daß die Streitfrage vor allem die Personen betraf, welchen die Bereitung des Leibes Christi zustehen solle. Denn die Franzosen hatten behufs Auseinandersetzung mit den Lombarden darauf Wert gelegt, daß sie nicht Menschen, sondern den Gottesworten die Kraft der Verwandlung beilegten. Das erhält dann seine nähere Beleuchtung durch Nr. 22, wo eine Stelle aus dem schriftlichen Bekenntnis der Franzosen über das Abendmahl mitgeteilt wird. Die Franzosen erklären hier ausdrücklich, daß sie die Weihe der Elemente durch einen römischen Priester [1]) so lange anerkennen, als ihn die congregatio baptizatorum im Amt lasse, möge er nun gerecht oder ungerecht sein.

Diese congregatio baptizatorum hat Preger als die Gesamtheit der waldensischen Gläubigen gefaßt. Allein diese kommen ja, wie sich nun ergeben hat, nirgends als Subjekte von Rechten in Betracht. Überall liegt sonst die Gesetzgebung wie die Entscheidung der auftauchenden Fragen ausschließlich in den Händen der apostolischen Prediger. Es muß also der Sinn des Worts ein anderer sein. Congregatio baptizatorum ist nun eine bekannte Umschreibung des Begriffs der allgemeinen Kirche überhaupt. Es ist denn hier auch offenbar die Absicht bei der Wahl des Ausdrucks gewesen, daß damit die allgemeine, über jede Teilkirche hinausliegende Gemeinschaft bezeichnet werden sollte. Die congregatio baptizatorum erscheint als der höhere, die römische Kirche als

---

[1]) Die Lesart von Cod. A und B: „Romana“ st. „nostra“ (C) wird von Preger mit Recht bevorzugt.

der Teilbegriff. Die Weihe des Priesters, sofern sie durch die römische Kirche vollzogen wird, hat ihre Gültigkeit für die Franzosen darin, daß die Kirche Christi im weitesten Umfang, im lediglich religiösen Begriff als die Gemeinschaft der Getauften, denselben anerkennt und daß die römische Kirche zwar nicht die Kirche Christi ist, wohl aber innerhalb derselben steht und eben darin den Rechtstitel für ihre Sakramentsverwaltung hat [1]).

Nun hat man schon bisher gewußt, daß die Franzosen die Sakramentsverwaltung der römischen Priester ausdrücklich anerkannt und auch womöglich benutzt haben, und daß im Gegensatz hierzu die Stellung der Lombarden zur römischen Kirche eine viel schroffere gewesen ist, daß für sie die römische Kirche eine positiv verworfene, vom Geist Gottes verlassene Gemeinschaft war, und daß sie darum auch deren Sakramentsverwaltung nicht anerkannten. Aber es sind erst durch unser Sendschreiben die Theorieen bekannt geworden, durch welche die Franzosen diesen Standpunkt gedeckt haben. Und es ist anderseits erst aus unserem Sendschreiben hervorgegangen, wie die Lombarden die Nichtigkeit der Sakramentsverwaltung römischer und unwürdiger Priester überhaupt theoretisch gerechtfertigt haben. Bei den Franzosen besteht eine dreifache Anschauungsweise über das Zustandekommen der sakramentalen Gnade und speziell der Wandlung.

Nach der einen (Nr. 16) vollzieht sich diese lediglich durch die Kraft der sakramentalen Gottesworte; nach der Ansicht einer andern Partei (Nr. 17) scheint sie von deren Vollzug durch einen rechtmäßig geweihten Priester abhängig zu sein [2]); eine dritte Meinung (Nr. 18) endlich geht dahin, daß weder dem Wort noch dem durch

---

1) Vgl. z. B. daß Rainer Sacchoni (Martène et Durand V, 1775) die Franzosen sagen läßt: „ecclesia Romana non est ecclesia Jesu Christi", dagegen die Lombarden: „ecclesia Romana est ecclesia malignantium et bestia et meretrix."

2) nr. 17 ist die Ansicht dieser Franzosen wiedergegeben durch folgende Sätze: „1) Nemo potest baptizare, qui Christi corpus non valet conficere; 2) die Wandlung wird nicht vollzogen per laycos i. e. inordinatos; 3) hoc sacramentum non per mulierem, non per laycum sed per solum confici sacerdotem."

die Weihe verliehenen priesterlichen Charakter, sondern lediglich der unmittelbaren Wirkung des Gottmenschen die Wandlung zuzuschreiben sei. Allein in allen diesen Lösungsversuchen tritt doch die Absicht hervor, die Wirkung des Sakraments von der sittlichen Beschaffenheit des Spendenden unabhängig zu machen.

Nun sind die Lombarden mit dem dritten Versuch einverstanden gewesen [1]). Aber sie vermögen trotzdem ihre Ansicht, daß die Wirkung der Sakramente von der Würdigkeit des Spendenden abhängig sei, dadurch aufrecht zu erhalten, daß sie den Gedanken einschieben, die Wandlung werde von Christus nur auf das Gebet des Ministrierenden hin vollzogen; das Gebet des Ungerechten aber werde von Gott nicht erhört [2]).

Allein das Wertvollste, was wir über die Stellung der Lombarden zu dieser Frage aus unserem Sendschreiben erfahren, ist das, daß sie zu dieser Ansicht erst neuerdings gekommen sind und früher den Standpunkt der Franzosen geteilt haben [3]). Die Lombarden erklären hier deutlich, daß die

---

[1]) nr. 18: „et hucusque de hac tertia sacramenti hujus responsione nos et illi concordes fuimus."

[2]) nr. 19 und 20.

[3]) Preger hat sich die Erkenntnis dieser bedeutsamen Thatsache dadurch abgeschnitten, daß er Nr. 25 fälschlich auf eine Änderung der Stellung der Lombarden zur Frage des Bußsakraments gedeutet hat. Allein von einer solchen ist hier gar nicht die Rede. Vielmehr handelt es sich lediglich um den bis dahin behandelten Punkt, das Zustandekommen der Wandlung im Abendmahl. Vgl. Nr. 25, wo der Text nach Preger lautet: „De confessione vero sive credulitate super hoc sacramento olim nostra objicienti nobis breviter respondemus" u. s. w. Das confessione hat Preger mit Beichte übersetzt. Das Richtige hat aber schon Haupt gesehen. (Die deutsche Bibelübersetzung der mittelalterlichen Waldenser in dem Codex Teplensis u. s. w. 1885. S. 9, Anm. 1). In der That ist von Beichte im ganzen Sendschreiben nicht die Rede. Die Nr. 25 bildet vielmehr einen Teil des Bekenntnisses (confessio), welches die Lombarden nach Nr. 22 den Franzosen übergeben haben und das ausschließlich das Abendmahl und die Stellung des Priesters in demselben zum Gegenstand gehabt hat. Im übrigen hat sich Preger jene Schwierigkeit nur dadurch geschaffen, daß er im Widerspruch mit sämtlichen drei Handschriften das confessione und credulitate umstellt hat (vgl. die Kollation der Handschr. oben S. 687).

Änderung ihrer Anschauung über diese Frage bedingt sei durch ihre seither fortgeschrittene Erkenntnis der h. Schrift. Sie führen das Wort des Apostels Paulus an: „Da ich ein Kind war, redete ich wie ein Kind und war klug wie ein Kind und hatte kindische Anschläge. Da ich aber ein Mann war, that ich ab was kindisch war."

Es leuchtet ein, welche Bedeutung dieses letzte Ergebnis zur Bestätigung der oben vorgeführten Untersuchung über die ursprüngliche Einheit von Franzosen und Lombarden hat. Gerade dieses Resultat wird aber auch von nicht zu verachtender Bedeutung für die Frage nach der Entstehung der lombardischen Genossenschaft sein. Denn man hat zum Teil eben von der Voraussetzung der Ursprünglichkeit jener abweichenden Ansicht aus die Entstehung der Sekte zu begreifen gesucht.

Eine zweite Differenz zwischen beiden Gruppen bestand in ihrer verschiedenen Stellung zur Ernennung und Weihe der Diener. Nun ist bereits gezeigt worden, wie von Waldes beides für seine eigene Person in Anspruch genommen worden war und wie die Lombarden gerade auch hierin größere Selbständigkeit beanspruchten. Es liegt nun nahe, zu denken, daß ihre Forderung lebenslänglicher Diener nicht bloß mit ihrem Streben nach größerer Selbständigkeit zusammenhängt, sondern zugleich mit ihrem Gegensatz gegen die römische Sakramentsverwaltung, indem sie dadurch zu einer selbständigeren Organisation eines eigenen Kultus veranlaßt wurden, als dies bei den Franzosen der Fall war.

Aber es entsteht nun sofort die Frage, wie sich die Diener zu den apostolischen Predigern, zu den Armen verhalten; ob sie mit diesen identisch sind, dieselben Personen nur von einer andern Seite gesehen, nach ihren geistlichen Funktionen betrachtet, darstellen, oder ob sie eine bestimmte Klasse der Armen, etwa eine bestimmte Stufe ihrer Hierarchie darstellen. Diese Frage, deren Beantwortung auch da keineswegs selbstverständlich war, wo man es in unserem Schreiben mit den waldensischen Gemeinden zu thun zu

haben glaubte [1]), findet schon in diesem Schreiben selbst eine gewisse Beantwortung. Denn in Nr. 5 antworten die Franzosen: man solle die Minister nehmen vel de nuper conversis vel de amicis in rebus permanentibus [2]). Daß nun die amici der Laienanhang der Armen sind, ist sicher. Wer aber sind die nuper conversi? Preger übersetzt „aus den neu Übergetretenen" und fügt hinzu: „darunter sind wohl übergetretene Priester der römischen Kirche gemeint". Ich finde gerade für diese Annahme auch nicht den geringsten Anhaltspunkt. Vielmehr kann man den Sinn auch hier wiederum doch nur aus dem sonst herrschenden Sprachgebrauch ergründen. Nach dem geläufigen Latein des Mittelalters aber bedeutet die conversio das Aufgeben der Welt, das Übergehen aus dem Weltleben in den Stand der Vollkommenheit, also meist den Eintritt in den Mönchsstand. Bei der Verwandtschaft nun, die in vielen Punkten zwischen Mönchen und waldensischen Armen besteht, kann offenbar das conversus auch hier nur denjenigen bedeuten, der der Welt entsagt hat, um sich der apostolischen Vollkommenheit zu widmen. Ganz in derselben Weise stehen in den Briefen Innocenz' III. die katholischen Armen, welche „der Welt entsagt haben", denen gegenüber, „die in der Welt bleiben", „weltlich" sind und sich als die „Freunde" der Seelsorge der Armen

---

1) Ich bin nicht klar darüber geworden, wie sich Preger das Verhältnis denkt. Vgl. bei ihm S. 205 und 217 f. Von den Lombarden sagt er: zu ihrem Priester- oder Dienerstand hätten natürlich auch, nur mit anderer Aufgabe, ihre umherziehenden Prediger gehört. Gilt das auch von den Franzosen?

2) Preger findet in den Worten in rebus permanentibus die Bestimmung der Diener und übersetzt „für die ständig wiederkehrenden Funktionen". Ich kann mir aber nicht recht denken, wie dieser Sinn in den Worten stecken soll. Ich schwanke nur zwischen zwei Möglichkeiten: entweder bedeuten die res permanentes das was bleibt, d. h. ewig ist, und dann können die Worte sowohl zu amicis gezogen werden als zu ordinare bezw. eligere, oder ist permanentibus nicht mit rebus sondern mit amicis zusammen zu nehmen und soll dann diejenigen „Freunde" bezeichnen, die schon lange zu den Armen halten. Letzteres wäre an sich das einfachste; aber das in rebus ist dabei freilich nicht recht verständlich. Allein einen ganz glatten Gedanken finde ich bei keiner dieser verschiedenen Möglichkeiten.

übergeben haben [1]). Wir wissen aber auch aus anderen Quellen, was der Beisatz „nuper“ zu bedeuten hat. Denn diejenigen, welche sich dem apostolischen Leben und Beruf zu widmen gedachten, mußten erst eine sehr lange Vorbereitungszeit durchmachen [2]), waren also wohl gerade in diesem Stadium des Übergangs, da sie der Welt bereits entnommen waren und doch noch nicht im apostolischen Beruf standen, die nuper conversi: „Novizen“ würden sie wohl nach kirchlichem Sprachgebrauch genannt worden sein.

Nun legen aber die Lombarden in ihrem Bekenntnis über das Abendmahl (Nr. 23) Wert darauf, daß der Minister derjenige sei, welcher die Weihe zu Christi Priestertum empfangen habe. [3]) Als sein besonderer Beruf erscheint darum, entsprechend der mittelalterlich-kirchlichen Anschauung, die Konsekration, der Vollzug der Wandlung im Abendmahl. Eben darin aber erkennen offenbar auch die Franzosen die Hauptfunktion des Ministers [4]). Wir wissen aber ferner durch eine erst neuestens zugänglich gewordene Quelle bestimmt [5]), daß die französischen Waldenser eine dreifach abgestufte Hierarchie gehabt haben: Diakonen, Presbyter und Bischöfe, und daß man die Würde eines perfectus, also eines Armen, Bruders u. s. w. erst erlangte, wenn man mindestens die Diakonenweihe erhalten hatte; wir wissen weiterhin aus derselben Quelle,

---

1) Ep. Innoc. III. XI, 196. Vgl. oben S. 684, Anm. 4.

2) Vgl. David von Augsburg, S. 209 f., Nr. 7: „Nec omnes ad hanc formam assumuntur sed prius diu informantur, ut et alios sciant informare“ und Stefan. Borb. erzählt von einem Waldenser, der 18 Jahre von seiner Heimat weg gewesen war „causa heresis addiscendae“: „Qui ut ipse recognovit nobis, per totum dictum spacium apud Mediolanum studuerat in secta hereticorum Valdensium firmans novum testamentum corde et multa veteris . . . similiter raciones quascunque poterat.“ Vgl. auch ebendas. 215 (Nr. 253), wo aber nicht gesagt ist, daß die Häretiker Waldenser gewesen seien.

3) Ministrum dicimus in Christi sacerdotii ordine ordinatum.

4) Vgl. die Worte S. 707, Anm. 2.

5) Bernardus Guidonis, Practica inquis. S. 136—138. Die weitere Verwertung dieser unvergleichlich wichtigen Stelle bleibt dem zweiten Kapitel vorbehalten.

daß der Vollzug der Konsekration an den Besitz der Bischofsweihe gebunden war. Also wird man auch schließen dürfen, daß die Minister eben diejenigen sind, welche diese höchste Weihe erhalten haben.

Daraus ergiebt sich endlich auch der Streitpunkt, der über der Bestellung von Dienern weiter zwischen den beiden Gruppen geschwebt hat. Es muß nämlich nach Nr. 5 neben den weit wichtigeren Fragen, ob die Weihe auf Zeit oder lebenslänglich gelten und ob die Erteilung derselben auch der lombardischen Gemeinschaft zustehen solle, auch die untergeordnete Frage bestanden haben, ob man die Weihe zum Minister auch solchen erteilen dürfe, welche bisher nur Freunde oder Novizen waren, mit andern Worten, ob die Weihe zum Bischof diejenige zum Diakonen und Presbyter voraussetze oder nicht, ob sie vielmehr unmittelbar aus dem Laien- oder Novizenstand heraus erteilt werden könne. Es muß als ungewiß gelten, welche der beiden Gruppen diese oder jene Praxis befolgt habe. Da die Lombarden durch die Antwort der Franzosen völlig befriedigt sind, wird man geneigt sein zu glauben, daß sie für die Möglichkeit der unmittelbaren Weihe zum Diener waren und die Franzosen das stufenweise Aufsteigen wollten. Anderseits könnte man denken, daß gerade die Franzosen bei ihrem Grundsatz die Bischofsweihe nur für ein Jahr zu übertragen, es leichter gehabt hätten, unmittelbar zu ihr aufsteigen zu lassen, als die Lombarden, die eine ständige Hierarchie besaßen. Allein letztere Erwägung wird doch vor der ersteren zurücktreten müssen [1]).

Auch über die Taufe muß eine Streitfrage bestanden haben. In Nr. 8 schreiben die Lombarden: „auf die Frage der Franzosen wegen der Taufe haben wir geantwortet, niemand könne selig werden, der die Wassertaufe verschmähe, und ebenso wenig können Kinder selig werden, die ohne Empfang der Taufe sterben. Wir bitten,

---

[1]) Die Frage, wie sich das Amt des praepositus bezw. der rectores zu dem der Minister verhalten habe, bleibt dem zweiten Kapitel vorbehalten, da hier offenbar keine Differenzen zwischen den beiden Gruppen vorliegen.

daß auch sie das glauben und bekennen!" Die Antwort der Franzosen in Nr. 11 lautet: „Auf unsere Fragen wegen der Taufe sagen wir, daß nach unserer Überzeugung niemand selig werden kann ohne die Wassertaufe." In dieser Antwort der Franzosen fehlt nun allerdings der besondere Hinweis auf die Kindertaufe, der in den Worten der Lombarden vorlag. Preger, S. 207, schließt daraus, daß ein Teil der Franzosen „die Kindertaufe verworfen und man um dieser Partei willen einen bestimmten Ausspruch vermieden habe, um in der eigenen Societät den Frieden nicht zu stören." Als die herrschende Praxis sieht er gleichwohl die Kindertaufe an und beruft sich nur für die Thatsache, daß eine Partei der Franzosen dieselbe verworfen habe, auf den Passauer Anonymus [1]).

Diese Lösung scheint nun sehr einleuchtend, wird aber trotzdem unmöglich sein. Denn abgesehen davon, daß von einer solchen Partei innerhalb der Stammgenossenschaft sonst auch nicht das Mindeste bekannt ist, und daß dieselbe auch zur Stellung der letzteren zu Kirche und Sakramenten schlecht passen würde, bedenkt Preger zunächst nicht, was er ja selbst später ganz richtig ausführt (S. 220 f.), daß die Waldenser des Passauer Anonymus gerade nicht zur französischen Stammgenossenschaft gehören, sondern zum lombardischen Zweig, daß die Nachrichten desselben also nur für eine Partei unter den Lombarden beweisen können [2]). Er übersieht ferner, daß bei dem von ihm angenommenen Thatbestand das Verhalten der Franzosen doch ein höchst sonderbares gewesen wäre: erst die Lombarden über ihre Stellung zur Kindertaufe ausfragen und dann in dem Bescheid auf deren rückhaltlose Antwort verdecken müssen, daß man hier selbst nicht ganz stichfest ist. Er übersieht weiterhin, daß

---

[1]) Nach cod. A, fol. 82 d (= Flacius, Catal. test. verit. Lugduni 1597, p. 549 unten). Vgl. aber auch Max. Bibl. 265 D: „quod ablutio quae datur infantibus nil prosit."

[2]) Daß die Lombarden die Antwort der Franzosen inbetreff der Taufe, der Ehescheidung und des Bruder Thomas u. s. w. für derartig erklären, daß man jetzt über diese Punkte vollständig einig gewesen sei, will ich nur beiläufig bemerken. Denn die Lombarden hätten ja auch die vorsichtige Umgehung eines wunden Punktes bei den Franzosen übersehen können.

der gewiß im ganzen gut unterrichtete Rainer Sacchoni [1]) gerade die Lombarden sagen läßt, die Kinder können auch ohne Taufe selig werden. Er hat endlich auch das Zeugnis des David von Augsburg übersehen, der von seinen Waldensern sagt, daß ein Teil von ihnen die Kindertaufe für unnütz halte, weil die Kinder noch keinen wirklichen Glauben haben können [2]). Nun teilt freilich Preger diese Waldenser des David der französischen Stammgesellschaft zu. Es wird sich aber, wie ich denke, später zeigen, daß dieselben vielmehr ganz auf lombardischem Boden stehen.

So wird denn kaum etwas anderes übrig bleiben, als die Annahme, daß gerade die Stammgenossenschaft von den Lombarden gehört hatte, daß diese die Kindertaufe verwerfen. Dieses Gerücht — oder wie man es nennen mag — kann nun damals noch nicht viel auf sich gehabt haben. Die Antwort der Lombarden ist zu rund und bestimmt, als daß man denken könnte, es hätte mehr als eine verschwindend kleine Partei mit Verwerfung der Kindertaufe unter ihnen bestanden [3]). Da nun andererseits die Lombarden die Nottaufe durch Laien ebenso anerkennen, wie die Franzosen, und eine ausschließliche Taufe durch die Minister abweisen [4]), so wird sich die obige Schwierigkeit nur so lösen lassen, daß man annimmt, die Lombarden haben schon damals die Taufe der römischen Priester verworfen und eine eigene Taufe in ihrer Gemeinschaft eingerichtet und man sei eben darum unter den französischen Armen ungewiß gewesen, wieweit man dort die Taufe überhaupt beibehalten habe. Denn es ist ja daran festzuhalten, daß die Anschauung von der

---

[1]) Martène et Durand V, 1775.

[2]) David von Augsburg, S. 207.

[3]) Denn darauf wird man kein Gewicht legen wollen, daß die Lombarden nicht noch besonders sagen, die Kinder dürften getauft werden. Wenn sie einmal sagen, die Kinder können ohne Taufe nicht selig werden, so ist damit die Vollmacht zu ihrer Taufe sicher eingeschlossen. Mit der Verwerfung der Kindertaufe pflegt doch meist die Anerkennung verbunden zu sein, daß die Kinder auch ohne dieselbe selig werden können. Vgl. auch die Anerkennung der Nottaufe durch die Lombarden (folgende Anm.).

[4]) nr. 17: „Quod . . . per laicos i. e. inordinatos . . . . neminem posse baptizari, etiam contra confessionem eorum [der Franzosen], est."

Abhängigkeit der Sakramentswirkung wie der Würdigkeit des Priesters bei den Lombarden erst nach ihrer Trennung von dem französischen Stamm aufgekommen ist. Die Verwerfung der römischen Taufe durch die Lombarden ist übrigens schon durch ihre Stellung zur römischen Sakramentsverwaltung an sich nahe gelegt: sie wird aber auch noch ausdrücklich von einer Quelle berichtet [1]). Somit dürfte anzunehmen sein, daß jene Nachricht des Rainer Sacchoni entweder sich erst auf die Zustände einer etwas späteren Zeit gründet oder daß sie aus der Thatsache abstrahiert ist, daß die lombardischen Gläubigen ihre Kinder nicht bei den römischen Priestern taufen lassen, während dies doch bei den Freunden der Stammgenossenschaft der Fall war.

Ein fernerer Punkt, der die beiden Genossenschaften in ihren inneren Einrichtungen scheidet, sind die Arbeiterverbindungen (congregationes laborantium). Diese haben bei den Lombarden schon lange bestanden; Waldes hat sie ihnen aber aufs entschiedenste abgesprochen, so daß sie unter den Haupturſachen der Trennung stehen. Nach seinem Tod hat dann die Stammgenossenschaft auch diese Vereinigungen freigegeben und hat nur einzelne besondere Wünsche darüber geäußert. Die Lombarden haben dagegen versprochen in Erfüllung der letzteren alle Schäden abzustellen, welche die Franzosen darin gefunden und die überhaupt an dem Institut haften könnten [2]).

Was ist nun aber der Sinn dieser Arbeiterverbindungen? Sind hier die apostolischen Prediger oder die Freunde derselben im Laienstande zu Genossenschaften gemeinsamer Produktion verbunden? Die Frage wäre aus unserem Sendschreiben allein kaum zu beantworten, wird aber sofort entschieden, wenn man, wie oben schon

---

[1]) Vgl. das anonyme Stück bei Martène et Durand V, 1754 sqq.: „Item quod pueri baptizati a sacerdotibus ecclesiae Romanae non salvantur.“ Ich weise vorläufig darauf hin, daß die Ortlieber, die sich als eine waldensische Gruppe aus dem lombardischen Zweig ergeben werden, die Taufe durch ihre perfecti vollziehen lassen.

[2]) Vgl. Nr. 6 u. 7.

einigemale geschehen, den Sprachgebrauch, der bei den katholischen Armen zu beobachten ist, bei unserem fast gleichzeitigen Sendschreiben anwendet [1]).

Die Antwort der Franzosen lautet nämlich: „si aliqua persona consilium pauperum petierit volens in terreno labore manere, detur illi consilium secundum Deum et ejus legem, si sola manere voluerit vel jungere se cum pluribus." Nun ist schon oben aus den Quellen zur Geschichte der katholischen Armen nachgewiesen, daß das consilium pauperum petere nichts anderes bedeutet, als „sich der Seelsorge der Armen unterstellen" und daß das dare consilium infolge dessen die Annahme des seelsorgerlichen Verhältnisses seitens der Armen bezeichnet. Daraus wird denn sofort klar, daß die Vereinigung zur Arbeit nicht die Armen, die Prediger, sondern die Laien betrifft, die sich ihnen anschließen. Die Freunde der katholischen Armen des Durandus sollten ja nach dem ausdrücklichen Gebot des Papstes wie bisher in ihren Häusern fromm und geordnet leben, das Ihrige gerecht und barmherzig verwalten und mit ihren Händen arbeiten, d. h. ihren Beruf nicht aufgeben, sondern denselben nur im Geiste christlicher Ordnung und Mildthätigkeit weiter führen. Ohne Zweifel hatten diese Armen schon bisher in ihrer waldensischen Zeit darauf gedrungen, daß die Berufsarbeit ihrer Freunde keinerlei Unterbrechung und Änderung erfahre. Wenn man nun die Angaben unsres Sendschreibens hinzunimmt, wird man schließen dürfen, daß es die Eigentümlichkeit der Lombarden gewesen ist, ihre Anhänger nicht nur, wie auf französischer Seite, in ihrem bisherigen Beruf vereinzelt weiter leben zu lassen, sondern dieselben im Anschluß an eine bestehende italienische Sitte zu solchen Genossenschaften zusammenzuschließen und etwa selbst an die Spitze derselben zu treten.

Denn daß letzteres irgendwie der Fall gewesen und dadurch vielleicht auch eine gewisse größere Seßhaftigkeit der lombardischen

---

[1]) In meiner Anzeige der Schrift Kellers (Theol. Stud. u. Krit. 1886, S. 349) bin ich in diesem Punkt noch mit Preger gegangen, weil ich damals weder die richtige Anschauung vom Wesen der „Armen", noch die nötige Kenntnis der katholischen Armen besessen hatte.

Armen herbeigeführt worden sei, läßt sich aus mehreren Gründen schließen.

Einmal wäre eine so bestimmte Weigerung des Waldes, diese Genossenschaften zu dulden, kaum denkbar, wenn es sich nur um eine Organisation der Freunde gehandelt hätte und das Wesen der Brüder selbst davon unberührt geblieben wäre. Sodann aber, was wichtiger ist, haben wir die bestimmtesten Spuren, daß gerade inbezug auf den Betrieb von Handarbeit durch die Brüder ein Unterschied zwischen beiden Gruppen bestanden hat. Daß die Stammgenossenschaft ihren Armen die Arbeit verboten und sie rein auf den Unterhalt der Freunde angewiesen hat, ist eine ständige Beobachtung der katholischen Quellen [1]). Andererseits aber giebt es eine Gruppe der Waldenser, welche den Predigern geradezu die Arbeit zur Pflicht macht. Die österreichischen Armen zu Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts erachten es als ein Gebot für den Klerus, daß er Arbeit treibe, wie dies auch die Apostel gethan haben [2]). Diese Gruppe aber ist, wie ich vorläufig,

---

[1]) Ich erwähne aus der älteren Zeit Bernhard von Fontcaude 1591 G: „ambulant inquiete nil operantes." — Alanus von Lille, c. 1 (bei Migne, S. 378 C): „et cum non velint laborare propriis manibus, malunt otiose vivere" u. s. w., sowie c. 24, S. 399 Überschrift, und Anfang: „Dicunt etiam praedicti haeretici quod nullo modo debeant propriis manibus laborare sed ab illis, quibus praedicant, necessaria accipere." — Eberhard von Bethune, S. 1572, das ganze Kap. 25. — Aus späterer Zeit Bernardus Guidonis, Practica inquis., p. 249 Mitte: „item non laborant manibus suis, postquam sunt facti perfecti nec faciunt aliquod opus ad lucrandum nisi forsitan in casu ad dissimulandum." Ebenso die Straßburger Winkler (vgl. Röhrich in Mitteilungen a. d. Gesch. d. ev. Kirche des Elsasses I, 42) u. s. w.

[2]) Passauer Anonymus, S. 265 C: „Item omnem clerum damnant propter otium dicentes eos manibus debere operari sicut apostoli fecerunt", und S. 273 D, wo die Ketzer sagen: „Die Geistlichen der römischen Kirche comedunt panem otiosum nihil operantes. Nos vero manibus operamur." Die Berufung auf das Beispiel des Apostels Paulus gestattete eben beides zum Gesetz zu machen, je nachdem man sich an Stellen wie 2 Thess. 3, 7 ff. oder 1 Kor. 9, 4 ff. hielt. — Ich möchte hier wenigstens vorläufig daran erinnern, daß auch die Ortlieber die Handarbeit von dem geistlichen Stande verlangen. (Ebend. S. 267 F, Anf.).

unter Berufung auf Pregers Abhandlung sagen darf, gerade ein Ableger der lombardischen Armen [1]).

Somit wird die Annahme gestattet sein, daß die lombardischen Armen an der Organisation der Arbeit bei ihren Freunden selbst irgendwie mitbeteiligt waren.

Die letzte Frage, welche zwischen Franzosen und Lombarden schwebt, betrifft die Ehescheidung (Nr. 9 und 12). Schon Preger (S. 206) hatte die Streitfrage darauf bezogen, ob der eine Ehetheil ohne Sünde sich von dem andern scheiden könne, um ein für vollkommen geachtetes eheloses Leben zu führen, und hatte das richtig gerade auf den Fall gedeutet, daß ein verheirateter Mann (oder eine Frau) sich zum apostolischen Predigtamt entschließen würde. Diese Vermutung wird nur bestätigt durch das Ergebnis, daß es sich in unsrem Schreiben überhaupt bloß um die Armen in engerem Sinn handelt [2]). Nun ist das Bemerkenswerte an der Stellung der beiden Gruppen zu dieser Frage das, daß die Lombarden, obwohl sie sonst der römischen Kirche viel schroffer gegenüberstehen, doch gerade hier die Praxis derselben zu der ihrigen machen und eine Auflösung der Ehe behufs Übernahme des höheren Lebens in der Weltentsagung und im apostolischen Beruf nur gestatten unter der Voraussetzung der Einwilligung auch des anderen Teils, während nach Ansicht der Franzosen diese Einwilligung ergänzt werden kann durch den Beschluß der Kommune.

Sieht man von diesen Resultaten über die inneren Differenzen zwischen der Stammgenossenschaft und den abgezweigten Lombarden zurück auf die sogen. katholischen Armen, so lassen sich auch da noch einige weitere Ergebnisse gewinnen.

---

1) Vgl. Preger a. a. O., S. 220 f.

2) Auch die von Stefan. Borb. und der anonymen Aufzeichnung bei Martène et Durand V, 1754 sqq. geschilderten Waldenser haben den Satz: „quod uxor potest a viro recedere eo invito et e contrario et sequi eorum societatem vel viam continencie."

Zunächst mußte schon dort auffallen, warum Bernhard Primus nicht einfach dem älteren Verein der katholischen Armen des Durandus zugewiesen wurde, sondern einen eigenen Verein bilden sollte. Man kann keinen Grund dafür ausfindig machen, als den, daß die Unterschiede, die sich zwischen beiden Gruppen fanden, für Bernhard das Hindernis gebildet haben, jenem Verein des Durandus beizutreten. Von solchen Unterschieden aber war in der früheren Darstellung nur der eine aufgefallen, daß die Gruppe Bernhards neben dem apostolischen Beruf sich auch die Handarbeit zum Grundsatz gemacht hatte, während Durandus und seine Genossen allem nach sich ausschließlich dem ersteren widmeten. Sieht man aber das Glaubensbekenntnis und Gelübde des Bernhard an, so werden hier unter den Punkten, die er nach ausdrücklicher Angabe früher geglaubt und geübt hat, aber künftig aufzugeben verspricht [1]), folgende Einzelheiten genannt: 1) die Forderung der sittlichen Rechtbeschaffenheit des Priesters als der Bedingung für die Wirkung seiner Handlungen sowohl im Abendmahl, als in den Fürbitten und Messen für Lebende und Todte; 2) die Feier des Abendmahles — nicht bloß des Opfers — im eigenen Kreis der Brüder sowie in dem weiteren der „Freunde".

Diese Punkte aber: Handarbeit neben dem apostolischen Beruf, Abhängigkeit der heiligen Handlungen von der sittlichen Beschaffenheit des Priesters und Feier des Abendmahls im eigenen Kreis sind durchaus Eigentümlichkeiten der Lombarden [2]). Infolge dessen wird man zu dem Schluß berechtigt sein, daß Bernhard von der lombardischen Gruppe, Durandus von der Stammgenossenschaft ausgegangen war. Zu der ersten Hälfte dieser Annahme paßt es

---

1) Ep. Innoc. III. XIII, 94. Ich erinnere hier noch einmal daran, daß die Hauptmasse des Glaubensbekenntnisses, das Bernhard, und das ganze, das Durandus ablegt, als Quelle für ihren früheren Glauben nicht zu gebrauchen ist. Vgl. S. 681, Anm. 2.

2) Daß es mit der Abendmahlsfeier der Stammgemeinschaft eine andere Bewandnis hat, wird sich später noch im besondern ergeben. Ich brauche wohl kaum besonders darauf aufmerksam zu machen, daß die Absicht des Durandus, seine Freunde zum geordneten Leben der Handarbeit anzuhalten, durchaus nichts mit den lombardischen Arbeitervereinen zu thun hat.

sehr gut, daß der einzige Brief des Papstes, der außer dem Aufnahmedekret den Bernhard betrifft, gerade an einen lombardischen Bischof, den von Cremona, gerichtet ist [1]). Dagegen hat sich Durandus mit seinen Brüdern nach den päpstlichen Briefen in den Kirchenprovinzen von Tarragona und Narbonne, sowie der Diöcese Marseille umgetrieben, also gerade hauptsächlich in den Stammgebieten der französischen Waldenser [2]). Wenn sie aber auch in dem Gebiet der lombardischen Armen in den Provinzen Mailand und Genua erscheinen, so ist entweder daraus zu schließen, daß sie sich nicht auf ihre alte Gruppe beschränkt haben, oder daß in der Lombardei nicht bloß lombardische Arme waren, sondern auch solche von der Stammgenossenschaft. Für letzteres haben wir aber auch sonst bestimmte Anhaltspunkte [3]).

E.

Entstehung der lombardischen Armen. — Ergebnisse des ganzen Abschnitts.

Auf Grund des Sendschreibens von 1218 und mit Hilfe anderer Nachrichten ist Preger zu folgender, soviel ich sehe, bisher allgemein angenommener Erklärung des Ursprungs der lombardischen Armen gekommen. [4])

---

[1]) Ep. XV, 146.

[2]) Nach Wilhem von Puy-Laurent a. a. O. hat Durandus vorzugsweise in Katalonien gewirkt. Er war ja selbst Nordostspanier.

[3]) Vgl. außer oben S. 704 im Text nach Anm. 2 besonders die Erzählung des Stefan. Borb., S. 279 f., wonach ein Waldenser, dessen Freunde in der Diöcese Besançon waren, 18 Jahre bei den Waldensern in Mailand studiert hatte und nach seiner Festnahme erzählte, er habe bei Mailand 17 Sekten gekannt: 1) die Armen von Lyon, 2) die lombardischen Armen u. s. w. u. s. w.

[4]) S. 208 ff. Zusammenfassend S. 220. Angenommen z. B. von Herzog, Abriß der ges. Kirchengesch. II, 278 f. Kurtz, Lehrb. d. Kirchengesch. I[9], S. 216 ff. Comba, Valdo ed i Valdesi 30 sqq. und Realencyklopädie[2] S. 618. Tocco, L'eresia nel medio evo S. 183 betont das arnoldistische Element in den Lombarden noch stärker und will das humiliatische fallen lassen. Zöckler in Realencyklopädie[2] s. v. Humiliatenorden.

Drei Elemente sind es, aus denen sich diese Sekte gebildet hat: 1) der dritte Orden der Mailänder Humiliaten, 2) arnoldistische Einflüsse und 3) Anregungen, die von Waldes ausgehen. Die Grundlage der Entwickelung sind die Humiliaten. Die Mitglieder dieser Laienverbindung lebten in freiwilliger Armut, entsagten dem Eid, durften aber, wenn sie schon als Verheiratete der Genossenschaft beitraten, ihre Ehe fortsetzen, vereinigten sich regelmäßig zu erbaulichen Versammlungen, in welchen Ansprachen seitens der Mitglieder selbst gehalten wurden, und waren im übrigen zu gemeinsamer, genossenschaftlicher Arbeit verbunden, eine Organisation, welche sie in Stand setzte, mit ihren Erzeugnissen zeitenweise den Markt vollständig zu beherrschen. In diesen Kreisen nun haben frühzeitig die Arnoldisten Eingang gefunden, welche gleichfalls in Armut lebend, eine Schichte jener Humiliaten mit in ihre Opposition gegen die Kirche hineinrissen und in derselben ihren alten Grundsatz durchsetzten, daß die Sakramentswirkung von der Würdigkeit des Priesters abhängig sei. Diese arnoldistisch beeinflußten Humiliaten aber haben endlich von Waldes einen reformatorischen Anstoß empfangen und von ihm sehr wesentliche Züge aufgenommen, vor allen Dingen die maßgebende Bedeutung der Schriftwahrheit. Sie haben sich durch diese neuen Einflüsse zwar ihre alte Art nicht nehmen lassen; aber sie haben so wesentlich Neues aufgenommen, daß Waldes für sie eine autoritative Stellung bekommen hat und sie selbst in eine Abhängigkeit von ihm und seiner Genossenschaft geraten sind, in der sie noch zur Zeit des Schreibens von 1218 stehen.

Eine Anzahl dieser Züge sind nun wohl schon durch die obigen Untersuchungen gestrichen. Aber das wichtigste Bedenken gegen diese ganze Anschauung ist doch das, daß Preger gerade das Wesen der lombardischen Armen, ihre Nachfolge der Apostel in Armut und Predigt, auf jenem Weg nicht gewinnen kann. Weiterhin aber wird so auch nie begreiflich werden, wie denn die Lombarden in eine Abhängigkeit verfassungsmäßiger Art kommen konnten. Eine solche und die Verehrung eines Mannes als maßgebender Persönlichkeit bleibt, wenn man auch die stärksten religiösen Impulse vonseiten der letzteren ausgehend denkt, etwas total Verschiedenes.

Ganz anders stellt sich sofort die Sache, wenn man das Eigentümliche der beiden Genossenschaften im Auge behaltend, davon ausgeht, daß die Lombarden durch Waldes zum apostolischen Leben und Beruf gewonnen worden sind und daß sie sich gerade so, wie andere, seinem Verband apostolischer Männer angeschlossen haben. Denn dann erscheinen sie eben in diesen, wie wir sahen, straffen Verband eingegliedert, also von Waldes, dem Leiter desselben, abhängig. Diese Annahme ist denn auch, wenn ich recht sehe, die einzig begründete. Denn daß Waldes für die Lombarden der Mann gewesen sei, der die Schriftwahrheit wieder als das Maßgebende in den Vordergrund gestellt habe, ist nirgends angedeutet. In den Stellen, die Preger dafür beizieht, fehlt gerade jede Beziehung auf Waldes [1]).

Was sodann das arnoldistische Element betrifft, so wäre das jedenfalls an den unrichtigen Ort gesetzt. Denn wie wir fanden, sind die Anschauungen, die sich mit den Arnoldisten berühren, erst nachträglich eingedrungen und gehören nicht zu den Grundelementen der Lombarden. Im übrigen gestehe ich, daß mir das Wesen der Arnoldisten noch nicht so ganz klar ist und daß ich mir die Frage vorgelegt habe, ob die Arnoldisten im späteren Mittelalter nicht vielmehr gerade die lombardischen Armen selbst und ihre Verzweigungen unter einem andern Namen darstellen, so daß z. B. die von Preger S. 209 beigezogene Stelle aus dem Rationale divinorum officiorum des Wilhelm Durantis geradezu von diesen letzteren gälte [2]). Jedenfalls aber weiß man von den Arnoldisten so wenig, daß es mir bedenklich erscheint, hier weitreichende Schlüsse zu ziehen, um so mehr, als jener donatistische Grundsatz ja auch sonst vielfach in sektiererischen Kreisen umging.

Einen viel festeren Boden hat man bei den Humiliaten unter den Füßen, und daß die lombardischen Armen zu diesen in

---

[1]) Das jam in „contra veritatem scripturarum jam propalatam“ (Nr. 25) bezieht sich, wie wir sahen, auf eine Zeit, da der Bruch mit Waldes bereits eingetreten war, auf das nachträglich, jetzt erst aufgegangene Verständnis.

[2]) Ich erwähne namentlich, daß David von Augsburg, Kap. 20, S. 216, sie unter den waldensischen Sekten nennt.

irgendwelcher Beziehung stehen müssen, hat, wie ich glaube, Preger in hohem Grad wahrscheinlich gemacht.

Vor allen Dingen: derjenige Kreis der Waldenser in der Lombardei, den wir als die lombardischen Armen bezeichnen, muß schon vor der Separation eine gewisse Geschlossenheit besessen haben. Während man sonst keinerlei Spuren aus älterer Zeit hat, daß die Waldenser irgendwie in kleinere oder größere Provinzial-, Landes- und andere Verbände zusammengefaßt gewesen wären, ist dies bei den Lombarden schon frühzeitig der Fall. Die ganze Geschichte dieser Separation, so weit sie sich aus den dürftigen Anhaltspunkten gewinnen läßt, setzt voraus, daß diese Armen frühzeitig ein geschlossenes Selbstbewußtsein, das entschiedene Gemeingefühl eines engeren Kreises gehabt haben, bis dasselbe sie zur Loßreißung vom gemeinsamen Stamm geführt hat.

Nun hat schon Preger dafür, daß dieser Verband eben durch die Gemeinschaft der Humiliaten vermittelt gewesen wäre, besonders darauf hingewiesen, daß in dem zu Verona erlassenen Ketzergesetz Lucius' III. von 1184 Humiliaten und Arme von Lyon geradezu als eine Sekte behandelt werden und daß auch Innocenz III. in der Bulle, welche dem Orden die Bestätigung erteilt, davon spreche, daß früher weitverbreiteter und offenbar nicht unbegründeter Verdacht gegen sie bestanden habe [1]). Ich füge seinen Gründen noch einige weitere hinzu.

In derselben Chronik von Laon, welche die Anfänge der Bewegung in Frankreich in so reicher und bestimmter Weise geschildert hatte, findet sich unmittelbar nach der Erzählung von Waldes' Schicksal auf und nach dem Konzil von 1179 ein Bericht über die lombardischen Humiliaten, der gleichfalls bisher noch nicht verwertet worden ist [1]).

---

[1]) Preger. S. 211 unten und S. 212 oben.

[1]) Chron. Laudun. in MG. SS. XXVI, 449, 46 zu 1178 (bezw. 1179); „Fuerunt tunc cives quidam in civitatibus Lumbardorum, qui in domibus cum familia sua degentes quendam modum religiose vivendi eligentes, a mendaciis juramentis et causis abstinentes, veste simplici contenti pro fide catholica se opponentes. Hii accedentes ad papam petierunt hoc eorum propositum confirmari. Quibus papa concessit, ut

Danach hatten die Humiliaten außer den übrigen religiösen Aufgaben, denen sich ihre Bruderschaften widmeten, speziell auch die der öffentlichen Predigt und der Veranstaltung religiöser Versammlungen übernommen und dafür die Genehmigung des Papstes nachgesucht. Allein Alexander verweigerte dieselbe gerade für diese beiden Punkte und verbot ihnen die Fortsetzung ausdrücklich. Die Humiliaten jedoch unterwarfen sich diesem Spruch nicht und zogen schließlich den Bann auf sich.

Die Folge war, daß sie ihre besonderen Bestrebungen im Widerspruch mit der Kirche fortsetzten. In diesem Zustand hat sie der Urspergerger Propst Burchard kennen gelernt [1]), nämlich als eine Sekte, die neben den Lyoneser Armen in Italien besteht und gleich den letzteren sich der Predigt, der Seelsorge und dem Beichthören widmet. Es läuft ja in diesem Bericht manches Irrtümliche und Mißverstandene unter, aber derselbe enthält auch ebenso viele richtige Züge, die dem eigenen Erleben des Verfassers in Rom entstammen. Gerade die ausdrückliche Nebeneinanderstellung von Waldensern und Humiliaten bestätigt vollends, daß diese Humiliaten nichts anderes sein können als die lombardischen Armen.

So wird man also die Abstammung der lombardischen Armen von den Humiliaten mit großer Wahrscheinlichkeit annehmen dürfen. Aber doch in einer etwas anderen Weise als dies Preger gethan hat. Zunächst finde ich nämlich nirgends einen Anhaltspunkt dafür, daß der dritte Orden der Humiliaten — und diesen nimmt ja Preger als den Ausgangspunkt an — in freiwilliger Armut gelebt hätte, auch dafür nicht, daß nur denen die Fortsetzung der

---

omnia eorum in humilitate fierent et honestate, set ne conventicula ab eis fierent signanter interdixit et ne in publico predicare presumerent districte inibuit. Ipsi vero mandatum apostolicum contempnentes facti inobedientes, se ob id excommunicari permiserunt. Hii se Humiliatos appellaverunt, eo quod tincta indumenta non vestientes, simplici sunt contenti.

[1]) Chron. Ursperg. in MG. SS. XXIII, 396 vgl. oben S. 682, Anm. 2. Auf diesen Bericht hat schon Tiraboschi I, 79 hingewiesen.

Ehe gestattet gewesen wäre, welche schon verheiratet in die Verbindung eintraten. War doch auch dieser dritte Orden nichts anderes als eine Laienbruderschaft! Ich habe aber auch, wie ich schon an anderem Ort hervorgehoben habe, keinen Beweis dafür gefunden, daß diese Laienbruderschaft eine Organisation der Arbeit und des kaufmännischen Betriebs gehabt hätte [1]). Alle diese Züge finden sich vielmehr nur bei dem ersten und zweiten Orden.

Und so sind denn auch die Stellen in den Bestätigungsbullen Innocenz' III. [2]), welche Preger S. 212 für den Ursprung aus dem dritten Orden heranzieht, gerade nicht aus der Bulle für den dritten, sondern aus derjenigen für den zweiten Orden genommen, finden sich aber in ganz ähnlicher Weise auch in der Bulle, die dem ersten gilt [3]).

Nun ist die Armut wie die freiwillige Ehelosigkeit der Lombarden aus der Einwirkung des Waldes ohne weiteres erklärlich, nicht aber, wie wir wissen, die Organisation der Arbeit. Diese würde sich aber auch, soviel bekannt ist, nicht aus dem dritten, sondern nur aus dem ersten und zweiten Orden der Humiliaten ableiten lassen. Es weisen also sowohl diese Thatsache als die genannten Bullen Innocenz' III. offenbar darauf hin, daß mindestens auch der erste und zweite Orden in die waldensische Bewegung hineingezogen worden ist. Ich möchte dafür noch einen anderen freilich unbedeutenderen Zug anführen: in der Streitfrage, die zwischen Lombarden und Franzosen über die Auflösung der Ehe derer besteht, die sich dem apostolischen Leben weihen wollen, fanden wir gerade nur die Lombarden auf seiten der kirchlichen Vorschriften; das erklärt sich sehr einfach, wenn die lombardischen Armen aus Kreisen hervorgegangen sind, in welchen man an der-

---

[1]) Vgl. meine Anfänge des Minoritenordens, S. 163, Anm. 2. (In Z. 7 der Anm. ist „Bullen" Druckfehler für „Quellen".)

[2]) Tiraboschi II, 128 für den dritten; 135 für den zweiten; 139 für den ersten.

[3]) Für den zweiten s. die Stelle bei Preger, S. 212. Für den ersten die ganze Arenga der Bulle, besonders aber S. 140: „ad abolendam suspicionis materiam a cordibus infirmorum et scandalum, quod contra vos fuerit obortum, vobis dedimus etc.

artige Fälle, wie den Wunsch eines Gatten, die Welt zu verlassen, ebenso gewöhnt war, wie an das Dringen auf Erfüllung der hiefür notwendigen Bedingungen.

Daß indessen auch der dritte Orden sich den Einwirkungen des Waldes geöffnet hat, wird nicht nur durch eine Andeutung, die sich in der für ihn bestimmten Bulle findet, möglich [1]), sondern auch durch den Bericht der Chronik von Laon sicher gemacht.

Nunmehr wird sich in kurzen Zügen das Ergebnis des ganzen Abschnittes zusammenfassen lassen.

Die Bewegung zum apostolischen Leben und Beruf, die von Waldes in Lyon 1177 ausgegangen war, hat sich sehr frühzeitig auch nach Oberitalien verpflanzt und dort unter anderem namentlich auch gewisse Kreise des gesamten Ordens der Humiliaten ergriffen. Diejenigen, die sich nach Waldes' Beispiel dem apostolischen Leben zuwandten, haben sich zunächst, wie Waldes selbst, und wahrscheinlich gleichfalls auf dem Laterankonzil von 1179 an Alexander III. gewandt, aber für ihre Bestrebungen die gewünschte Ermächtigung nicht erhalten, haben sich dann der von Waldes selbst sehr monarchisch gebildeten Genossenschaft der Armen von Lyon angeschlossen und sind damit unter eben diese Leitung selbst getreten. Eine gewisse Möglichkeit besteht jedoch, daß gerade der Kreis, der aus den Humiliaten stammte, schon frühzeitig eine eigene, aber von Waldes selbst und zwar nur auf eine bestimmte Zeit ernannte und von ihm vollständig abhängige Leitung gewonnen hat, derart, daß der persönliche Wille des Waldes fortwährend auch hier bestimmend blieb.

Als im Jahre 1184 Lucius III. die Armen mit dem Bann belegte, war jener Anschluß der Humiliaten sicher bereits erfolgt.

---

[1]) Tiraboschi II, 128 in der Arenga wonach sich der Papst für verpflichtet erachtet, jeden in seinem frommen Vorhaben zu unterstützen, ne si favore fuerint apostolico destituti non proficiant sed deficiant potius et vel ad vomitum redeant vel in bono cepto tepescant. Nur weiß ich nicht, ob diese Wendung nicht zu den formelhaften Arengaphrasen gehört.

Aber es läßt sich nicht bestimmen, seit wann die Bestrebungen der von ihnen begründeten und mit lebhaftem Gemeingefühl erfüllten Gruppe, eine größere Unabhängigkeit zu gewinnen und die selbständige Ernennung und Weihe von lebenslänglichen Organen der Leitung wie des priesterlichen Dienstes zu erlangen, so lebhaft hervorgetreten sind, daß Waldes förmlich Stellung dazu nehmen mußte. Als sicher mag nur gelten, daß zu Anfang des zweiten Jahrzehnts 13. Jahrhunderts, da es der Kirche gelang, einen Teil der Armen in ihren Schoß zurückzuführen, die Entscheidung bereits gefallen war.

Die Bestrebungen jenes engeren Kreises der in der Lombardei wirkenden Armen fanden nämlich bei Waldes schroffen Widerspruch. Er sah die Stärke der Bewegung offenbar wesentlich auch in einer straffen Leitung und Konzentration, und fürchtete von der selbständigeren Stellung eines Glieds die Lockerung des ganzen Verbandes seiner Genossenschaft. So hat er denn nicht allein jenes Begehren rund abgeschlagen und den Versuch gemacht, seine Genossenschaft in diesem Punkt auch über seinen Tod hinaus zu binden; sondern er hat auch das Ansinnen gestellt, daß die Arbeitergenossenschaften, in welchen die ehemaligen Humiliaten ihre Freunde vereinigten, gänzlich aufgelöst würden, und wohl auch, daß sie selbst sich künftig der Handarbeit entschlügen, der sie sich bisher neben dem apostolischen Beruf gewidmet hatten, die aber Waldes für unvereinbar mit dem apostolischen Leben nach den Vorschriften des Herrn ansah.

Allein die Gruppe der Lombarden ließ sich dadurch nicht aufhalten. Sie blieb bei ihren Forderungen wie ihrer Einrichtung der Arbeiterverbindungen; persönliche Differenzen kamen dazu: Bruder Thomas und andere Lombarden wurden schließlich aus der Genossenschaft ausgeschlossen. Es kam zur Separation. Als „lombardische Arme“ lösten sich die Widerstrebenden von der Stammgenossenschaft ab, konstituierten sich mit einem eigenen Amt des Regiments wie des geistlichen Dienstes, dessen Träger in beiden Fällen auf lebenslänglich von der Genossenschaft selbst ernannt waren, und schlossen wiederum diejenigen aus ihrem Verband aus, die die Separation nicht unbedingt mitzumachen geneigt waren.

Wie es scheint, ist die Absonderung von der Stammgemeinschaft der Anlaß gewesen zur weiteren Ausbildung einzelner Besonderheiten der Lombarden. Jetzt erst nämlich, doch jedenfalls vor 1211 [1]), ist die Anschauung emporgekommen, die vorher schon in anderen Sektenkreisen umgegangen war, daß die Wirkungskraft der Sakramente von der Würdigkeit der Spendenden abhänge. Es läßt sich nicht mehr ausmachen, ob dieser Grundsatz bei den Lombarden die Folge einer schrofferen Stellung zur römischen Kirche war, oder ob diese vielmehr ihrerseits durch jenen bedingt war, oder ob endlich beide unabhängig voneinander und nur Hand in Hand mit einander aufgekommen sind. Jedenfalls waren dadurch die Lombarden in die Lage versetzt, ihre kultische Gemeinschaft viel enger gestalten und sich gegen die römische Kirche hin völlig abschließen zu müssen. So haben sie also insbesondere nicht nur ihre eigene Abendmahlsfeier, sondern auch, wie es scheint, ihre eigene Taufe eingerichtet, und es ist wenigstens nicht ganz ausgeschlossen, daß eine — jedenfalls aber verschwindende — Minderheit auch schon begonnen hat, die Kindertaufe zu verwerfen.

So blieb die lombardische Gemeinschaft bis zu dem Zeitpunkt, da der Tod des Waldes die Aussicht bot, daß seine Genossenschaft den alten Forderungen der Lombarden gegenüber weniger spröd sein würde. Der Tod des Waldes mag etwa in das Jahr 1217 fallen: sofort scheinen dann die Lombarden wegen Wiederanknüpfung der alten Gemeinschaft, wenn auch in freieren Formen, sich an die französische Gemeinschaft gewandt zu haben. Diese, welche inzwischen das von Waldes persönlich ausgeübte Regiment an sich genommen und ihren jährlich wechselnden Beamten übertragen hatte, war dem Gedanken der Lombarden geneigt. In verschiedenen schriftlichen Verhandlungen war man soweit gekommen, daß alle Differenzen beigelegt zu sein schienen: die Lombarden sollten der Stammgemeinschaft wieder beitreten, aber in einer freieren selbständigeren Weise mit eigenen von ihnen vielleicht unter Mitwirkung der Franzosen auf Lebenszeit gewählten Vorstehern und priesterlichen „Dienern"; sie sollten auch ihre Besonderheiten in Glauben

[1]) Dem Jahr, da Bernhard Primus sein Glaubensbekenntnis ablegt.

und Sitte behalten dürfen und hier von den Franzosen nicht majorisiert werden können, sofern nur das Recht jener Besonderheiten nicht an der Hand der heiligen Schrift als verwerflich dargethan werden könnte.

Nachdem die Vorverhandlungen soweit gediehen waren, trat man in Bergamo zu der Besprechung zusammen, die den Abschluß der Union bringen sollte. Allein neu auftauchende Fragen, die Stellung der Lombarden zur Abendmahlsverwaltung wie zur Person des verstorbenen Waldes, haben vielmehr das schon begonnene Werk der Einigung definitiv zerstört.

Anhang.

Franziskus von Assisi, Dominikus und die Waldenser.

Auf die außerordentlich nahen Berührungspunkte zwischen den Anfängen der waldensischen und der franziskanischen Bewegung habe ich schon aufmerksam gemacht. Wem nun die durch und durch ursprüngliche Art des Heiligen von Assisi bekannt ist, der wird die Ansicht von Haus aus abweisen, daß er etwa die Waldenser nur nachgeahmt hätte. Haben die Franziskuslegenden, insbesondere die erste des Thomas von Celano, auch nur einige Glaubwürdigkeit zu beanspruchen, so ist schon durch sie gewiß, daß die Wendung des Heiligen zum apostolischen Leben eine plötzliche war, entsprungen aus dem mächtigen und lösenden Eindruck, den das Aussendungsevangelium auf ihn gemacht hat. Die Sache schien mir so unbedingt sicher, daß ich in meiner schon mehrfach erwähnten Schrift mich mit der Möglichkeit eines Zusammenhangs der beiden Erscheinungen in den Anfängen gar nicht weiter beschäftigt habe. Ich halte daran auch noch fest.

Dennoch möchte an einem andern Punkt in der Entwickelung der franziskanischen Bewegung eine Linie aufzufinden sein, die von

den Waldensern her führt und die ich in obiger Schrift nicht in der gebührenden Weise aufgedeckt habe.

Zwar habe ich mit Berufung auf Hase angenommen, daß die entgegenkommende Haltung Innocenz' III. dem Unternehmen des Franz gegenüber veranlaßt gewesen sein werde durch die Erfahrungen, die man mit den Waldenser gemacht habe [1]); ich habe ferner nachzuweisen gesucht, daß man an der Kurie von Anfang an der weiteren Entwickelung der Genossenschaft vorsichtige Aufmerksamkeit geschenkt habe und darauf bedacht gewesen sei, dieselbe möglichst in die Verbindung mit dem Papsttum zu ziehen [2]). Allein ich habe das Zwischenglied der katholischen Armen übersehen und andererseits die Vorbildlichkeit der weit früher zum Abschluß gekommenen Stiftung des heiligen Dominikus nicht beachtet.

Daß der ältere der beiden Vereine katholischer Armen mit der Person des Dominikus zusammenhängt, ist durch das Zeugnis des Wilhelm von Puy-Laurent so gut wie sicher gestellt. Auch Dominikus wenigstens war allem Anschein nach auf der Disputation anwesend, welche sein Bischof Diego von Osma zu Pamiers mit den Waldensern hielt und auf der Durandus von Huesca gewonnen wurde. Nun ist bekannt, daß die beiden Spanier schon damals die Bekämpfung der Sekten durch deren eigene Mittel, insbesondere durch das arme Leben, unternommen und zum Grundsatz erhoben hatten. Es dürfte also auch die Vermutung gestattet sein, daß der Gedanke zur Stiftung eines Vereins katholischer Armen, der die Waldenser auf ihrem eigenen Felde schlagen sollte, von denen angeregt worden ist, die den Durandus für die Kirche gewonnen hatten.

Nun fällt aber die Bestätigung der Gesellschaft des Durandus in das Ende des Jahres 1208: und sogleich im nächstfolgenden Jahr kommt Franziskus mit seinen Brüdern an die Kurie, um sich das Recht der apostolischen Predigt zu erbitten. Da liegt das Vorbild, das der Papst bei der Erteilung der Erlaubnis vor Augen hatte, nahe genug [1]).

---

[1]) A. a. O., S. 43.

[2]) A. a. O., S. 69 f.

[1]) Ich möchte wenigstens in einer Anmerkung die Frage erheben, ob die

Der Verein des Durandus hat sich aber nicht als lebensfähig erwiesen. Er hat nach Wilhelm von Puy-Laurent einige Jahre bestanden, ist dann aber herabgekommen und abgestorben. Dagegen hat sich das Unternehmen des Dominikus, der von ihm gegründete Orden, sofort als höchst lebensfähig erwiesen, 1216 die päpstliche Bestätigung erhalten und alsbald sich in mehreren Ländern verbreitet, 1219 auch in Italien festen Fuß gefaßt. Ich möchte es schon darum nicht für unmöglich halten, daß gerade diese rasche Ausdehnung der dominikanischen Stiftung, die ja anfangs auch auf einen kleinen Raum beschränkt war, den Anlaß gegeben habe, auch das Unternehmen des Franziskus aus den engen Grenzen in die Weite der Weltmission hinauszuführen, wie es im Jahr 1219 geschehen ist.

Wenn dann die Minderbrüder z. B. bei ihrem Wirken in Frankreich dem regen Argwohn der kirchlichen Behörden begegnet sind, der auch durch einen päpstlichen Erlaß nicht sogleich zur Ruhe zu bringen war [2]), so wird man sich erinnern, wie auch die katholischen Armen, mit denen die Franziskusjünger damals noch im ganzen dieselbe Tracht, jedenfalls dieselbe Lebensweise geteilt haben, diesem Argwohn begegnet sind und wie der Papst immer von neuem hatte einschreiten müssen. Offenbar sahen die Bischöfe in den franziskanischen Aposteln einfach eine neue Auflage der alten katholischen Armen.

Trotz jener weiteren Ausdehnung der Mission war, wie ich nachzuweisen versucht habe, die Genossenschaft des heiligen Franz noch im Jahre 1219 ohne jede festere Gliederung. Sie hat eine solche in stetiger Entwickelung erst nach den Ereignissen von 1220 gewonnen, wie ich gezeigt zu haben glaube, wesentlich durch den Einfluß des Bruders Elias von Kortona und der Kurie. Nachdem nun einmal der Einfluß der dominikanischen Stiftung auf die

---

Vorschrift der ältesten Regel des h. Franz von 1209: „Et nulla penitus mulier ab aliquo fratre recipiatur ad obedientiam etc.“ (s. meine „Anfänge ꝛc.“, S. 33 u. 187) nicht vielleicht schon als direkter Gegensatz gegen die waldensische Sitte zu erklären ist.

2) S. meine „Anfänge“, S. 61 u. 71 f.

des Franz an einem andern Punkte als möglich angenommen worden ist, dürfte die weitere Vermutung gestattet sein, daß auch bei der schließlichen Umbildung der franziskanischen Genossenschaft zum Orden das Vorbild des Predigerordens wesentlich mit eingewirkt habe.

Mehr zu sagen, ist hier nicht der Ort. Ich konnte hier nur andeuten und auch da nur Vermutungen aufstellen. Die Frage nach ferneren Einwirkungen des Predigerordens auf den Minoritenorden liegt hier ohnedies ganz ferne.

Zweites Kapitel.

Die Stammgenossenschaft und die abgezweigten Gruppen.

I.

Die französische Stammgenossenschaft.

Es ist vor allem Dieckhoff[1]) gewesen, der die Waldensergeschichte in eine Periode des Werdens und eine zweite der fertigen Ausbildung abgeteilt und die Grenzscheide zwischen beiden in die Zeit der Albigenserkriege und des Laterankonzils von 1215 gesetzt hat. In der ersten Epoche sehe man die Partei noch in der ersten Begeisterung des neuen Prinzips und des neuen Berufs, in vieler Beziehung unklar über das Verhältnis zur öffentlichen Kirche, in offenem Kampfe mit den Satzungen und Institutionen derselben, um die Herrschaft im öffentlichen Leben und nach einer Umgestaltung und Reformation des christlichen Lebens in der Kirche ringen. Noch haben sich ihr die Grenzen nicht festgezeichnet, worin sich

[1]) Man wird es mir hoffentlich nicht verargen, wenn ich auf Grund eines so erheblich vermehrten Quellenmaterials und einer Scheidung und Sichtung der Quellen, wie sie der Anhang geben wird, nicht mehr an allen Punkten, in denen ich mich mit meinen Vorgängern im Widerspruch befinde, mein abweichendes Urteil besonders hervorhebe und begründe. Das bisher ungedruckte Material, das ich hier benutze, soll bei einer späteren Gelegenheit im Zusammenhang veröffentlicht werden.

die von ihr angestrebte Neuschöpfung abschließen werde, noch seien die festen Formen nicht gefunden, in denen das neue Leben versöhnt mit der Kirche oder ausgeschlossen von ihr gefaßt werden würde. Doch werde durch jene Katastrophe um 1215 die Entstehungsgeschichte der Sekte nicht geschlossen, sondern es werde durch sie nur der Anfang einer neuen Periode in jener Entstehungsgeschichte bedingt. So bemerke man noch nach 1215 und bis über die Mitte des 13. Jahrhunderts hinaus vielfaches Schwanken in der näheren Gestaltung, die sich die Sekte jetzt zu geben suche, mannigfach abweichende Verschiedenheiten, die sich neben einander geltend machen. Erst gegen Ende des 13. Jahrhunderts verschwinden diese Unterschiede wieder aus den Beschreibungen der Berichterstatter, wie sie wohl auch in der Wirklichkeit in einer fester ausgebildeten Gestaltung aufgegangen sein mögen, und erst um das Jahr 1300 trete uns die Sekte in der zum ruhigen Abschluß gelangten Gestalt entgegen, in der sie als ein historisch gewordenes sich in die spätere Zeit fortpflanze.

Diese Unterscheidung ist bei Dieckhoff durch zweierlei bedingt, einmal durch die damals unvermeidliche Mangelhaftigkeit der Scheidung und Kritik der Quellen und sodann durch die unrichtige Meinung, daß der päpstliche Bann erst im Jahre 1215 verhängt worden sei. Im Gegensatz zu diesem Irrtum ist bereits nachgewiesen, daß die Lostrennung der Sekte von der Kirche schon im Jahre 1184 erfolgt und daß die Ausbildung ihres eigentümlichen Wesens schon damals, ja bereits vorher zu einem in allen Hauptstücken fertigen Abschluß gekommen sei. Es ist in dieser Beziehung nicht ohne Interesse, die verschiedenen Zusammenstellungen der Eigentümlichkeiten der Waldenser zu vergleichen, wie wir sie aus der Zeit zwischen Ende des 12. und Anfang des 14. Jahrhunderts bekommen. Sie sind, wenn man von den Besonderheiten der Lombarden absieht, überall im wesentlichen dieselben, bei Bernhard von Fontcaude und Alanus von Lille, wie in der päpstlichen Bulle über Bernhard Primus und nicht minder in der Consultatio von Tarragona aus dem Jahr 1242. Überall erscheinen vier Hauptstücke: 1) Verweigerung des Gehorsams gegen die römische Kirche und Hierarchie; 2) Verwerfung einiger ihrer Dogmen und Einrich-

tungen, des Fegefeuers, Ablasses und der guten Werke für Todte; 3) das eigentümliche Institut der apostolischen Sendboten mit Pflicht und Recht zur Abnahme der Beichte, zum Binden und Lösen sowie zum Konsekrieren; 4) einzelne besondere sittliche Forderungen: das absolute Verbot von Lügen, Schwören und Töten. Genau dieselben Züge treten aber auch in den übrigen Schilderungen als das feste Gerippe hervor. Auch die reichste Beschreibung, die wir Bernardus Guidonus verdanken, geht doch in keinem Punkt irgendwie wesentlich über dieses gleichmäßig überlieferte Bild hinaus. Sie läßt es uns nur aus der Nähe betrachten und darum das Einzelne genauer unterscheiden, während die älteren Quellen meist nicht in demselben Maß eingehende Kunde von den Verhältnissen der Sekte besitzen.

Man wird daher berechtigt sein, die ganze Zeit bis Anfang des 14. Jahrhunderts (und weiter) in ein Bild zusammenzunehmen und die Berichte aus diesen anderthalb Jahrhunderten durcheinander zu weben. Die Sekte hat sich in der That ganz außerordentlich stetig erhalten.

Die Quellen für die Stammgenossenschaft in ihrer historischen Reihenfolge aufgezählt, sind folgende [1]):

1) Die Schrift des Abtes Bernhard von Fontcaude contra Vallenses et contra Arianos in Maxima Bibliotheca PP. Lugdun. XXIV, 1585 sqq., geschrieben wohl am Ende der 80er oder Anfang der 90er Jahre. Vgl. im Anhang: Die Quellenerörterungen Nr. I.

2) Alanus von Lille, de fide catholica contra haereticos; lib. II in Migne, Patrol. lat. T. CCX, 378 sqq. geschrieben vor 1202 (s. o. Kap. 1, S. 677, Anm. 2); mit Vorsicht zu benutzen, da hier offenbar Züge des lombardischen Zweigs aufgenommen sind.

3) Petrus von Vaux-Cernay, Historia Albigensis bei Duchesne, Hist. Franc. SS. V, 557 und Bouquet, Recueil XIX, 6; geschrieben zwischen 1209 und 1216.

---

[1]) Ich übergehe dabei solche, die nur einzelne Züge berichten, welche meist schon im ersten Kapitel aufgeführt sind, wie Eberhard von Bethune.

4) Consilium peritorum Avinionensium quo declaratur qui dicantur credentes. Gutachten des Dominikanerpriors Johannes zu Avignon und der Rechtsverständigen Gottfried Jancelinus, Bertrand Guillermi und Wilhelm Isnardi, abgegeben auf Verlangen des Dominikaners Wilhelm von Valence, des Propstes B. in Arles und des Wilhelm de Jocis, päpstlicher Delegierter im Prozeß einer Anzahl Waldensischer Gläubigen, die in Arles gefangen worden waren. D. d. 26. Juni 1235. Erwähnt von Pegna im Kommentar zu Eymerichs Direktorium (ed. Venet. 1607) S. 367[a] D und 367[b] E nach einem Cod. Vatican., sowie von Flacius, Catal. test. verit. (ed. Lugdun. 1597) S. 536 M. nach einer in seinem Besitz befindlichen Handschrift, jetzt Cod. Guelferbyt. 349. (Helmst. 315) fol. 228[b]. Nach dieser Handschrift citiere ich.

5) Consultatio ad inquisitores des Erzbischofs von Tarragona und der von ihm versammelten Provinzialsynode vom Jahre 1242; nach bisheriger Annahme nur bruchstückweise erhalten; in Wahrheit vollständig in der Doctrina de modo procedendi contra haereticos der Inquisitoren zu Carcassone und Toulouse von c. 1280. Bei Martène et Durand, Thes. nov. anecd. V, 1795 sqq. — Vgl. Anhang, Quellenerörterungen nr. II.

6) Consultatio des Erzbischofs Petrus Amelius von Narbonne und der Synode der Provinzen von Narbonne, Arles und Aix zu Narbonne aus dem Jahre 1243 oder 1244, bei Mansi, Coll. conc. XXIII, 365 sqq., bes. p. 364, c. 29. Vgl. darüber Bernardus Guidonis, Pract. inquis. ed. Douais 175. 179. 184. 221. 224. 226. 227. 230. Histoire du Languedoc (neue Ausgabe von Du Laurier u. a.) VI, 764; VII, 94. Hefele, Konziliengeschichte V², 1103—5. Bisher nicht benutzt.

7) Urkundenformeln der Inquisition zu Carcassonne (?) aus der ersten Hälfte des 5. Jahrzehnts 13. Jahrhunderts. — Handschriftlich vorhanden in Cod. Guelferbyt. 349 (Helmst. 315) fol. 239[b] sqq. — Bisher unbekannt.

8) Moneta Cremonensis adv. Catharos et Valdenses

ed. Rom. 1753; geschrieben nach 1240. Vgl. auch im Anhang Quellenerörterungen nr. III.

9) Rainerus Sacchoni, Summa de Catharis et Leonistis. bei Martène et Durand V, 1775 sq.; geschrieben um 1250.

10) Articuli in quibus errant moderni haeretici von c. 1300 in Histoire du Languedoc ed. Du Laurier u. a. VIII, 986; bisher nicht herangezogen.

11) Liber sententiarum inquisitionis Tholosanae ab a. 1307 ad a. 1323 aus der Amtsführung des Bernardus Guidonis; in Limborch, Hist. inquis. Amsterdam 1692.

12) Practica inquisitionis des Bernardus Guidonis ed. Douais 1886, etwa aus dem Jahre 1321. — Über die Grenzen ihrer Brauchbarkeit und ihre Quellen s. Anhang, Quellenerörterungen nr. VI [1]).

Bei der Darstellung der Eigentümlichkeiten der französischen Stammgenossenschaft gehe ich von dem Stück aus, welches den Schlüssel zum ganzen bildet, dem Beruf der apostolischen Brüder [2]) und Schwestern [3]). Es ist nun schon darauf hin-

---

[1]) Über das Fehlen des Stefanus de Borbone in dieser Liste vgl. Anhang, Quellenerörterungen nr. VIII.

[2]) Daß der Titel „Brüder" ausschließlich den sogen. perfectis, d. h. den apostolischen Predigern, niemals aber den Gläubigen (credentes) zukommt, hat sich schon in Kap. 1 ergeben.

[3]) Die Beteiligung der Frauen ist urwaldensisch und darum allen Gruppen gemeinsam. Vgl. Stefan. Borb. 292 oben; Bernh. Fontc. 1596, c. 8; Alanus 379 D.; Bekenntnis des Bernh. Primus a. a. O.; Sendschreiben von 1218, Adresse. Moneta 442. Dav. Augsb. c. 6 u. s. w. Erwähnt finde ich 2 Waldenserinnen Raymunda de Balmis und Alsacia Colossa in den Urkundenformeln der Inq. Carcass. (Cod. Helmst. 315) nr. 7; eine Mandina [?] Valdensis in nr. 14; in nr. 8 sq. ebendas. mulieres Valdenses, sie beschäftigen sich demnach speziell wieder mit Frauen. Unter den etwa 40 mit Namen aufgeführten Waldensern des Lib. sent. inq. Tholos. findet sich nur eine einzige Waldenserin Raymunda de Castris (S. 201). Die Zahl der Frauen wird also nicht sehr groß gewesen sein.

gewiesen, daß das Unternehmen des Waldes wesentlich in der Erneuerung des apostolischen Berufs auf Grundlage des apostolischen Lebens bestanden und daß man jenen Beruf wesentlich darin gefunden habe, jedermann zur Buße zu rufen.

Die Auffassung der Buße ist nun aber ganz wesentlich die mittelalterlich katholische, die sakramentale, und so beanspruchen denn die Brüder die Verwaltung des Bußsakramentes in Abnahme der Beichte, Erteilung der Absolution und Auferlegung von Pönitenzen. In der Zeit, da sich die Bewegung innerhalb der Kirche gehalten hatte, findet sich davon begreiflicherweise keine Spur. Da ist vielmehr nur von der Predigt, also der Aufforderung zur Buße, die Rede. Sobald aber die Scheidung von der Kirche eingetreten ist, tritt auch jene Seite klar hervor: der Anspruch auf die Vollmacht, diejenigen zu binden und zu lösen, welche den Waldensern die Beichte ablegen [1]). Die Waldenser schieben sich also jetzt für diejenigen, welche ihnen zufallen, im wesentlichen an die Stelle der römischen Priester, indem sie nicht mehr bloß die Gehilfen derselben in der Aufforderung zur Buße sein, sondern diese selbst in sakramentaler Weise verwalten wollen. Die Thatsache, daß man den Waldensern gebeichtet hat, ist daher ein Hauptmittel für die Inquisition, den Charakter eines „Gläubigen" festzustellen [2]).

Daß die Art der Verwaltung des Bußsakraments durch die Waldenser der kirchlichen Sitte vollständig entspricht, zeigen die einzelnen Angaben, vor allem die des Bernardus Guidonis. Es erfolgt zuerst vonseiten des Gläubigen die geheime Beichte, dann vonseiten des Waldensers das melioramentum de peccatis [3]), d. h.

---

[1]) Das tritt überall, am deutlichsten in den Inquisitionsakten, hervor; daß es aber schon in den Anfängen so gewesen ist, darüber vgl. z. B. Alanus, c. 8 (p. 385) und c. 9, und Innocenz III. über Bernh. Primus a. a. O.: „justum laicum confitentes sibi absolvere posse".

[2]) Vgl. z. B. Consult. Avin. 1235: „Credentes fuisse dixerunt eos qui peccata sua Valdensibus sunt confessi sicut deberent sacerdotibus confiteri." Sodann Consult. Tarracon. 1242 a. a. O. 1806 D. Consult. Narbonn. 1243, c. 29.

[3]) Dieser Ausdruck nur in Pract. inq. 133. Selbstverständlich nicht zu verwechseln mit dem ganz anders gearteten katharischen melioramentum oder consolamentum.

die Lossprechung und die Auferlegung einer Satisfaktion, die insbesondere in Fasten am Freitag und in Vaterunserbeten besteht [1]). Jedoch hat der Waldenser in der Absolution nur das Recht, Fürbitte um Vergebung zu leisten, dem Bußfertigen zu raten und Genugtuung aufzuerlegen. Die Vergebung Gottes erfolgt wohl auf seine Fürbitte, wird aber nicht durch ihn vollzogen [2]).

Indes mit der Verwaltung der Buße ist die Thätigkeit der Waldenser noch nicht zu Ende. Vielmehr ist es ihre Gepflogenheit, überall, wo sie auf ihren heimlichen Wanderungen mit ihren Freunden oder solchen, die ihnen von diesen zugeführt werden, zusammentreffen, auch noch andere religiöse Handlungen und erbauliche Übungen vorzunehmen. Hierher gehören vor allen Dingen die drei Stücke Predigt bezw. Ermahnung, Gebet und Tischsegen [3]).

Die genaueste Schilderung dieser Handlungen liegt in der Practica inquisitionis [4]) vor. Andere Aufzeichnungen bestätigen dieselben in den Hauptzügen.

Kehren Waldenser auf ihrer Wanderschaft in einem Dorf, einem Hof ein, wo Freunde von ihnen wohnen, so versammeln sich diese, so lange die Brüder da sind, täglich und zunächst vor oder nach den beiden Hauptmahlzeiten, dem Frühstück und Mittagessen, aber auch vor dem Schlafengehen und nach dem Aufstehen, ja auch sonst zu beliebiger Tagesstunde, um in geschlossener, den draußen stehenden nicht zugänglicher Gemeinschaft mit den Waldensern zu beten. Man kniet dabei auf den Boden, gebeugt und die Arme

---

1) Pract. inquis. 252. Lib. sent. inq. Tholos. z. B. 263 unten, 353 u. d. M.

2) Lib. sent. inq. Tholos. 290 unten und die Absolutionsformel Pract. inq. 137: „Deus te absolvat ab omnibus peccatis tuis! Et ego injungo tibi contritionem de peccatis tuis usque ad mortem et talem poenitentiam faciendam.“

3) Diese Zusammenstellung z. B. in der Consult. Tarrac. 1242 a. a. O. 1797 C. praedicatio, collatio, oratio.

4) Pract. inq. 249 sq. Meist wörtlich auch in den Protokollen des Lib. sent. inq. Tholos. — Die folgende Schilderung des Bernardus Guidonis war schon bei Flacius a. a. O. 558: „ex alio inquisitoris libello“ abgedruckt, aber daselbst so viel ich sehe gänzlich unbeachtet geblieben.

auf eine Bank oder eine Lade [1]) oder etwas Ähnliches gestützt und verweilt in dieser Stellung lautlos 10, 30, 40, ja 80—100 Vaterunser lang. Es wird dabei überhaupt kein anderes Gebet gebraucht als das Vaterunser: jedenfalls bleiben das Credo wie das Ave-Maria ausgeschlossen [2]). Und da dieses mechanische und massenhafte ja beinahe ausschließliche Beten des Vaterunsers auch im lombardischen Zweig der Sekte zuhause ist [3]), so wird man schließen dürfen, daß wir hier ein Stück der ältesten, aus den Anfängen stammenden religiösen Sitte vor uns haben.

Da die heimatlosen Waldenser verpflichtet sind, ohne Besitz durch die Welt zu gehen und von dem zu leben, was freiwillig gegeben wird, so spielt die Beherbergung und Bewirtung derselben durch ihre Gläubigen eine bedeutende Rolle. Die Waldenser kleiden auch diese Leistungen in ein religiöses Gewand. Wie sie die gemeinsamen Gebetsübungen mit Vorliebe an die Mahlzeiten anschließen, so werden auch diese selbst, ehe man sich zu Tische setzt, gesegnet. Unter einer Aufforderung zum Danksagen wird das Kyrie eleison und Paternoster, wie es scheint von den anwesenden Waldensern selbst, recitiert. Dann spricht der Älteste derselben in der Volkssprache: „Der Gott, der seinen Jüngern fünf Weizenbrote und zwei Fische in der Wüste gesegnet hat, segne diesen Tisch und was darauf ist und aufgetragen wird." Dann macht er das Kreuz über demselben mit den Worten (lateinisch): Im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes. Amen. Ist das Essen zu Ende, so sagt wiederum der Älteste in der Volkssprache Dank mit den Worten der Apok. 7, 12: „Segen und Herrlichkeit und Weisheit und Danksagung, Ehre, Kraft und Stärke sei unserem Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit." Er fügt dann hinzu: „Gott gebe guten Lohn und gute Vergeltung allen denen, die uns wohl thun

---

[1]) Lib. sent. inq. Thol. 355: „super quandam cayssiam".

[2]) Pract. inq. 250 oben. Das Ave-Maria ist erst nach Auftreten der Waldenser in der Kirche aufgekommen. Vgl. Esser, Geschichte des englischen Grußes (im Hist. Jahrb. der Görresges. V [1884], S. 88 f.).

[3]) Z. B. Anon. Pass. 547 u. d. M. Petrus Pilichdorf in Max. Bibl. PP. Lugd. XXV, 293, cap. 28). Haupt, Die relig. Sekten in Franken, S. 23, Anm. 3.

und uns segnen, und Gott, der uns leibliche Speise gegeben hat, gebe uns auch geistliche Speise. Gott sei mit uns und wir mit ihm immerdar!" Die anderen fallen dann mit Amen ein. Bei dieser ganzen Feier halten sie ihre Hände gefaltet und gen Himmel erhoben [1]).

Ist die Mahlzeit und Gebetsübung zu Ende, so beginnt die Predigt oder Lektion, vielfach erst bei Nacht, wenn die „Freunde" von der Arbeit zurückgekommen sind und das Dunkel gegen Verräter schützt. Man sammelt sich dazu in irgendeinem verborgenen Winkel des Hauses, auf dem Boden, in Ställen, in Kammern, auch am Herd. Daß man sich dabei noch manchmal durch Löschen der Lichter zu decken versucht, hat vereinzelt zu der Nachrede von unheimlichem oder unsittlichem Treiben geführt. Aber diese Nachrede ist auf französischem Gebiet ganz vereinzelt und, soviel ich sehe, nur aus den kirchlichen Aufzeichnungen über deutsche Waldenser eingedrungen [2]). Der Inhalt dieser „Predigten" ist außerordentlich einfach: allgemeine Ermahnungen, das Gute zu thun und das Böse zu meiden; dann der Spruch: „Was du nicht willst, daß man dir thu, das füg auch keinem andern zu", und endlich die eigentümlichen Grundsätze der Sekte inbezug auf Lüge, Eid und Blutvergießen [3]).

Bei diesen erbaulichen Ansprachen und Ermahnungen wird dann übrigens die Kenntnis der Evangelien und Briefe des Neuen Testaments verwertet, die der Sekte von allen Seiten nachgerühmt wird. Es ist aus dem Auftreten der Waldenser oder vielleicht richtiger der von den Waldensern hervorgerufenen religiösen Bewegung in Metz im Jahre 1199 bekannt [4]), welche Rolle die

---

[1]) Die ausführliche Beschreibung erst in Pract. inq. Aber der Tischsegen selbst ist schon bezeugt in Consult. Avinion. 1235, Tarracon. 1242 u. s. w.

[2]) In der Pract. inq. aus David von Augsburg. Vgl. Quellenerörterungen nr. VI.

[3]) Lib. sent. inq. Tholos. fast in jedem Verhör. Pract. inq. 251 von der zweitletzten Zeile an. Das Vorangegangene ist aus David von Augsburg und darum hier nicht zu verwerten.

[4]) Vgl. die neuesten Erörterungen über diese Vorgänge von Suchier in der Zeitschrift für roman. Philologie VIII, 418 ff. — Der Name Waldenser

Schriften des Neuen Testamentes, einzelne Bücher des Alten Testaments sowie einige patristische Arbeiten, wie Gregors des Großen Moralien zu Hiob, in diesen Erbauungsversammlungen gespielt haben. Wir wissen ferner aus Stefanus von Bourbon [1]), daß die künftigen Waldenser in ihrer Vorbereitungszeit sich vorzüglich damit beschäftigen mußten, das ganze Neue Testament und vieles aus dem Alten Testament auswendig zu lernen. Diese Kenntnis verwerteten sie vorzüglich in ihren Predigten. „Sie predigen", sagt Bernardus Guidonis [2]), „über die Evangelien oder Episteln oder über die Beispiele und Aussprüche der Heiligen und sagen dann: so steht es im Evangelium, so im Brief Pauli, Petri, Jakobi, so sagt dieser oder jener Heilige, Gelehrte. Sie haben die Evangelien und Episteln allgemein in der Volkssprache, aber auch lateinisch. Denn einige von ihnen verstehen diese Sprache und einige können lesen. Diese lesen dann bisweilen das, was sie sagen oder predigen, ab; manchmal sagen sie es aber auch auswendig, namentlich diejenigen, welche nicht lesen können, sondern auswendig lernen müssen."

Indessen begnügen sie sich nicht mit dem bloßen Vortrag und der Anwendung von Bibelworten. Allgemein ist überliefert, daß sie ihren Freunden zwar nicht etwa die Bibel selbst in die Hand geben — denn damit hätten diese bei dem Bildungsgrad, den sie meist besaßen, doch nichts anzufangen gewußt —, wohl aber, daß sie ihnen die einzelnen Stücke der h. Schrift gedächtnismäßig einprägen. So nennt denn z. B. die Consult. Avinion. 1235 unter den verschiedenen Merkmalen der waldensischen Gläubigen auch das, daß sie die Evangelien und Episteln sowie andere Stücke der h. Schrift von den Waldensern gelernt haben. Und Stefan von

---

wird in den auf diese Bewegung bezüglichen Briefen Innocenz' III. nicht genannt, wohl aber von Alberich von Trois-Fontaines (MG. SS. XXIII, 878). Von Waldenser Predigern ist dabei aber nicht die Rede: es erweckt den Anschein, daß die ganze Zahl der versammelten Laien sich an diesen Besprechungen beteiligt habe. Die Bewegung mag also, nachdem sie einmal von den Waldensern angeregt war, sich selbständig in den Laienkreisen weiter entwickelt haben.

[1]) Stefan. Borb. 280.

[2]) Pract. inq. 252.

Bourbon erzählt [1]), er habe einen Mann gekannt, der sich nur ein Jahr lang im Hause eines Waldensers aufgehalten und in dieser Zeit vierzig Sonntagsevangelien, abgesehen von den Festtagslektionen und von anderen Predigten und Gebeten, Wort für Wort auswendig gelernt habe. Andere habe er gekannt, die große Stücke aus den Evangelien, besonders Matthäus und Lukas, und zwar namentlich die Reden des Herrn auswendig wußten und dabei in keinem Wort fehlten. Daß auch das eine bei den Waldensern von jeher gebräuchliche Art gewesen ist, ergiebt sich daraus, daß es auch von dem deutschen Zweig berichtet wird, der zur lombardischen Gruppe gehört. So erzählt David von Augsburg: „Sie prägen ihren Freunden bis herab zu den kleinen Mädchen die Worte des Evangeliums, der Apostel und anderer Heiligen in der Volkssprache ein, damit dieselben auch andere unterweisen können." Diese Kenntnis der h. Schriften sei ihr ganzer Stolz; denn sie übertreffen darin allerdings nicht nur die Laien, sondern auch die wissenschaftlich Gebildeten der römischen Kirche [2]). Und der Passauer Anonymus vom Anfang des 14. Jahrhunderts sagt: wenn ein Schüler von sieben Jahren sich entschuldigen wolle, er könne nichts lernen, so sagen sie ihm: lerne täglich ein Wort, dann wirst du nach einem Jahr dreihundert Worte können und so weiter kommen. Er selbst hat einen Bauern gesehen, der das ganze Buch Hiob, und mehrere andere, die das ganze Neue Testament Wort für Wort auswendig wußten. Bei den Katholiken, so rühmen sich die Waldenser selbst, seien die Doktoren selten, die drei Kapitel des Neuen Testamentes hinter einander auswendig wüßten; bei ihnen dagegen sei selten ein Mann oder eine Frau, die den Text nicht in der Volkssprache auswendig wüßten [3]).

Außer der h. Schrift verwerten sie indes noch andere litterarische Erzeugnisse. Die Schriftsteller der römischen Kirche zwar werden schwerlich erheblich für sie in Betracht gekommen sein: in den

---

[1]) Stefan. Borb. 308 sq.

[2]) David von Augsburg, S. 209 (Schluß von c. 5). 212 (c. 13). 213 (c. 15).

[3]) Anon. Pass. bei Flacius 542. (Max. Bibl. 264 A.) 546 und Max. Bibl. 273 C.

Quellen wird in dieser Beziehung kaum etwas anderes als in ihrem Besitz befindlich erwähnt als die Moralien Gregors und jene Sentenzensammlung, die Waldes selbst sich hat übersetzen lassen. Die Meinung, daß sie die kirchliche Litteratur, gelehrte wie asketische, in großem Umfange benutzt und umgearbeitet haben, wird sich als ein vollständiger Irrtum erweisen. Dafür haben sie eine Art Katechismus, der „sieben Glaubensartikel über die Gottheit und sieben über die Menschheit", sowie die zehn Gebote und sieben Werke der Barmherzigkeit enthält und mindestens dieses Schema aus der kirchlichen Litteratur entlehnt hat [1]).

Eine Frage von besonders hervorragender Bedeutung ist die, wie sich die Stammgenossenschaft zur Sakramentsverwaltung der römischen Kirche gestellt habe. Daß sie die römischen Sakramente bis zur Reformation anerkannt habe, daran ist schon im 1. Kapitel erinnert. Trotzdem hat z. B. auch Dieckhoff daran festhalten zu müssen geglaubt, daß sie wenigstens in gewissen Zeiten eine eigene Verwaltung des Abendmahls für ihre Gläubigen gehabt habe, daß dieselbe aber allerdings nie die eigentliche Regel gewesen sei. Dieckhoff beruft sich dafür auf die Angaben Innocenz' III. über die früheren Irrtümer des Bernhard Primus [2]); er findet eine solche eigene Verwaltung auch noch bei Stefan von Bourbon. In schwachen Resten habe dieselbe auch fernerhin bestanden, scheine sich aber nach den Protokollen der Toulouser Inquisition auf ganz seltene Fälle und dazu auf den engeren Kreis der waldensischen Prediger eingeschränkt zu haben [3]). Dieckhoff hat dann den merkwürdigen Bericht einer anonymen Aufzeichnung [4]) über die eigentümliche Abendmahlsfeier der französischen Waldenser

---

[1]) Vgl. Pract. inq. 250 und dazu die Mitteilungen von Jostes (Die Tepler Bibelübersetzung. Eine zweite Kritik S. 9) über einen Katechismus, den Bernardus Guidonis überliefert.

[2]) Vgl. Kap. 1, S. 719.

[3]) Dieckhof 228—232. Ähnlich Herzog in der „Realencyklop." 1. Aufl., S. 514, nur daß ihm die Erkenntnis einer besonderen Stellung der Prediger auch hier entschwunden ist.

[4]) Martène et Durand V, 1754 sq. Vgl. über sie Anhang: Quellenerörterungen VIII.

sehr skeptisch angesehen und dem Bericht des Stefan von Bourbon den Vorzug gegeben, der eine sehr ähnliche Feier nur von einer bestimmten Sekte der Waldenser, den Tortolanen, erzählt [1]).

Daß nun Bernhard Primus für die Stammgenossenschaft nicht in Betracht kommen kann, ist schon erwiesen [2]), und daß Stefan von Bourbon die Gruppe der Ortlieber schildert, welche von den Lombarden ausgegangen, anderweitige Einflüsse auf sich hat wirken lassen, das werden die Erörterungen im Anhang noch besonders darthun. Daß aber die Unterschätzung des Berichts der anonymen Aufzeichnung nicht gerechtfertigt ist, zeigen andere Quellen, die Dieckhoff teils übersehen hat, teils noch nicht kennen konnte. Ich setze zunächst den Bericht selbst hierher:

„Die Armen von Lyon konsekrieren nur ein einziges Mal im Jahr, nämlich am Gründonnerstag, und zwar auf folgende Weise: Bei Anbruch der Nacht beruft der Vorsteher, wenn er Priester ist, alle Mitglieder der Gesellschaft [3]) beider Geschlechter, läßt vor ihnen eine Bank oder Lade zurüsten und ein reines Tuch darüber decken. Auf dasselbe stellen sie einen guten Becher reinen Weins und einen ungesäuerten Kuchen. Darauf spricht der Vorsteher zu den Umstehenden: ‚Lasset uns den Herrn bitten, daß er uns verschone, unsere Sünden und Vergehungen um seiner Barmherzigkeit willen uns verzeihe und das gewähre, was wir um seiner Barmherzigkeit willen erbitten. Laßt uns sieben Vaterunser sprechen zu Ehren Gottes und der heiligen Dreieinigkeit, damit er das thue.‘ Darauf beten sie alle mit gebeugten Knieen sieben Vaterunser und erheben sich wieder. Dann macht der, der die Konsekration vollzieht, das Kreuz über Brot und Kelch, bricht das Brot und giebt jedem der Umstehenden seinen Teil und reicht ebenso jedem den Becher zu trinken. Bei der ganzen Feier wird gestanden. So schließt ihr Opfer, und sie sind fest davon überzeugt, das sei der Leib und das Blut des Herrn Jesu Christi. Bliebe von diesem Opfer etwas übrig, so würden sie es bis Ostern aufheben und

---

1) Stef. Borb. 280 sq.

2) S. Kap. 1, S. 719.

3) Familia; gemeint ist natürlich die secta, fraternitas.

dann vollends essen. Wären aber dort einige, die sie darum bäten, so würden sie es diesen geben. Das übrige Jahr hindurch geben sie ihren Kranken nur gesegnetes Brot und Wein. Alle Armen beider (der französischen und lombardischen) Genossenschaften hatten ursprünglich diese Weise, das Opfer zu vollziehen, ehe die Scheidung zwischen ihnen eintrat."

Dieser Bericht enthält also vor allem folgende wertvolle Züge: 1) Die Abendmahlsfeier der französischen Waldenser findet nur einmal jährlich, am Gründonnerstag statt. 2) Sie ist an sich beschränkt auf die Brüder und Schwestern, also die apostolischen Prediger und Predigerinnen. Doch können auch die etwa anwesenden Freunde an derselben teil haben, sofern von den geweihten Stoffen etwas übrig bleibt [1]). 3) Die Weihe der Elemente führt die Transsubstantiation mit sich [2]). 4) Sie wird in jedem Fall durch einen „Priester" vollzogen, in der Regel durch den Vorsteher, falls dieser „Priester" ist. 5) Verschieden von diesen konsekrierten und verwandelten Stoffen sind offenbar das gesegnete Brot und der gesegnete Wein, der auch das Jahr über den Kranken gereicht wird. 6) Diese Form der Abendmahlsfeier ist der Stammgenossenschaft allein eigentümlich. Die Lombarden haben dieselbe seit ihrer Trennung von dieser aufgegeben.

---

1) Diese Worte scheint Dieckhoff 299 unrichtig zu deuten, wenn er sie so wiedergiebt: „wären einige andere dagewesen, die darum gebeten hätten (wohl solche, die wegen Krankheit nicht selber bei der Feier anwesend sein konnten), so hätte man denen davon darreichen lassen". Es heißt ja: „wären einige da (si essent ibi, nicht fuissent), so würde man ihnen reichen (bene darent)", d. h. ob der Rest der Stoffe bis Ostern aufgehoben wird, hängt davon ab, ob außer dem nächstberechtigten Kreis der familia noch andere da sind, die darum bitten. Wenn aber jene familia nur die Prediger sein können, so diese nur die Freunde.

2) Daß die französische Stammgenossenschaft die Transsubstantiation überhaupt beibehalten hat, ist bekannt. Auch das Sendschreiben von 1218 erhebt das über allen Zweifel. Von den Quellen, welche die Stammgenossenschaft betreffen, hat nur die Consult. Tarracon. (a. a. O. 1800 A) eine zum Teil andere Aussage: „Quod in sacramento altaris panis et vinum postquam consecratum est, non efficitur corpus et sanguis Christi, si sacerdos sit peccator — et quemlibet reputant peccatorem nisi sit de secta eorum."

Das Mißtrauen, das Dieckhoff in diesem Bericht setzt, ist unberechtigt. Andere Quellen bestätigen ihn vollauf. Sehen wir von einer zweifelhaften Äußerung des Bernhard von Fontcaude [1]) ab, so bezeugt schon Alanus von Lille die Konsekration, also die Wandlung der Elemente als die Hauptbefugnis der Prediger neben Binden und Lösen [2]). Ebenso spricht Petrus von Vaux-Cernay davon, daß die Waldenser die Bereitung des Leibes Christi ohne (kirchliche) Weihe lediglich auf Grund des Sandalentragens für sich beanspruchen. Sodann spielt die Consultatio von Avignon 1235 zweifellos auf dieselben Vorgänge an, wenn sie diejenigen als Gläubige der Waldenser bezeichnet, welche von dem Brot gegessen haben, das die Waldenser nach ihrer verfluchten Sitte am Gründonnerstag weihen und das sie für den verwandelten Leib Christi halten. Noch Genaueres enthält der bisher ganz übersehene C. 29 des Konzils von Narbonne 1243 oder 1244. Auch hier handelt es sich um die Bestimmung des Begriffs der Gläubigen. Unter diesen falle, wer an dem Abendmahl der Waldenser am Gründonnerstag teilgenommen habe, wo ein Waldenser das auf einen Tisch gestellte Brot segne, breche und den Umstehenden gebe in dem Glauben, damit Christi Leib zu bereiten; nicht minder falle unter jenen Begriff, wer das von von den Waldensern geweihte Brot, das ihm von irgendjemand geschickt oder gegeben werde, annehme. Ebenso läßt die Consultatio des Erzbischofs von Tarragona 1242 die Mitglieder der waldensischen Sekte, also die Brüder, sich dem Wahn hingeben, daß sie auch ohne katholische Weihe Leib und Blut des Herrn bereiten können [3]). Auch Rainer Sacchoni weiß das. Und endlich gesellt sich dazu das Zeugnis des Bernardus Guidonis in der Practica inquisitionis: er reproduziert die Schilderung jener anonymen Aufzeichnung und wenn er dabei auch keine selbst-

---

[1]) A. a. O. 1594 DE, wo er von Opfern der Waldenser spricht, die Gott nicht annimmt, darunter aber wahrscheinlich die guten Werke derselben meint.

[2]) A. a. O. II, 8.

[3]) A. a. A. 1800 A. Der Zusatz, daß das geschehen könne „a quolibet justo licet laico dum tamen sit de secta eorum" ist freilich unrichtig (s. S. 58, Anm. 2.).

ſtändige Kenntnis von der Feier verrät [1]), ſo enthalten doch die Akten der von ihm geleiteten Inquiſition wenigſtens eine Andeutung über das Fortbeſtehen jener Sitte [2]), ſofern darin eine Angeklagte, die Hugueta, bekennt, von den Waldenſern gehört zu haben, daß der Majoralis ihrer Sekte, Johann von Lothringen, die Meſſe feiern könne, ein Ausdruck, der nichts anderes bedeutet als jenen Vollzug der Konſekration am Gründonnerstag.

Damit dürfte das Recht der Schilderung jener Aufzeichnung erwieſen ſein und wenn Stefan von Bourbon jene Sitte nur als die einer kleineren Gruppe kennt, ſo iſt zu bedenken, daß er dort nur von den verſchiedenen Verzweigungen der Sekte in der Lombardei ſpricht. Die Tortolanen mögen alſo eine Abteilung der Lombarden geweſen ſein, welche die franzöſiſche Sitte beibehalten hat.

Welche Bewandtnis hat es aber mit dem geſegneten Brot? Ich geſtehe, daß mir das nicht vollſtändig klar geworden iſt. Allzu viel Nachrichten darüber exiſtieren nicht, und die vorhandenen ſind nicht ſehr genau und nicht recht einſtimmig [3]). So viel iſt klar,

---

1) Pract. inqu. 248 (Schluß von c. 4): „predicta secta multos alios errores ab olim habuit et tenuit et adhuc in aliquibus partibus habere dicitur sicut de celebratione missae in die cene sicut dictum est superius."

2) Lib. sent. inqu. Tholos. 291 oben.

3) Die deutlichſten Nachrichten ſind folgende:

a) Consultat. Avin. 1235: Credentes ſeien qui comederunt panem et picem [ſo iſt deutlich zu leſen!] in die cene juxta maledictum morem suum a Valdensibus benedictum, cum firmiter existiment ipsi consiliarii quod Valdenses tunc credunt conficere corpus Christi. Daß indeſſen den Verfaſſern hier vorzugsweiſe die Abendmahlsfeier vorſchwebt, iſt klar. Aber wozu dann panem et picem? Ich vermutete anfänglich picarium oder die von Du Cange bezeugte Form piceum = Becher. Allein abgeſehen von der ungewöhnlichen Zuſammenſtellung mit comedere vgl. die Stellen aus den Urkundenformeln der Carcaſſonner Inquiſition.

b) Consult. Tarrac. 1242 a. a. O. 1805 C. „si cum eis (nämlich Katharern und Waldenſern) comedit aut bibit vel de pane benedicto ab eis accepit."

c) Consult. Narbonn. 1243, c. 29: „si pacem ab haereticis vel Valdensibus vel panem ab eis benedictum a quocunque sibi missum vel datum scienter et dampnabiliter receperunt."

daß das gesegnete Brot den Gläubigen durch die Waldenser selbst oder deren Freunde zugeschickt oder ins Haus getragen wird, daß es also nicht mit dem Teilnehmen an der Abendmahlsfeier oder an der von ihnen gesegneten Mahlzeit identisch sein kann. Auch darüber kann kaum ein Zweifel bestehen, daß, wenn unsere Berichte genau sind, die Segnung des Brotes mit der Abendmahlsfeier am Gründonnerstag irgendwie verbunden ist, also auf einmal für ein ganzes Jahr vorgenommen wird. Aber anderseits müssen beide Handlungen, die Segnung und die Konsekration, verschieden gewesen sein, und endlich nennen ein oder zwei Quellen außer dem gesegneten Brot nicht gesegneten Wein, sondern gesegneten Fisch. Wie es sich mit dem letzteren verhalte, ob hier etwa eine der Speisung der Fünftausend nachgebildete Feier vorliegt oder ein einfaches Mißverständnis der Berichterstatter, bezw. der Handschriften, wage ich nicht zu entscheiden.

Schon die bisherigen Darlegungen weisen nun aber auf Fragen zurück, welche die Verfassung der Genossenschaft betreffen. Ich habe darüber schon im ersten Kapitel einiges sagen müssen, kann aber erst jetzt auf das Nähere eingehen. Hier hat nun die Practica inquisitionis ganz neue Aufschlüsse gebracht; an die Stelle der bisherigen unklaren Meldungen und ziemlich inhaltlosen Andeutungen setzt sie einen genauen scharf umschriebenen Bericht [1]).

Die Sekte hat danach drei ordines in ihrer Mitte: Episkopat, Presbyterat und Diakonat. Der Bischof, major oder majoralis, stellt die oberste Stufe ihrer Hierarchie dar: er wird gewählt von sämtlichen Presbytern und Diakonen; seine Wahl muß einhellig sein. An dieselbe schließt sich gemeinsames Gebet und Sünden-

---

d) Formeln der Inquisition zu Carcassonne. nr. 8: „accepisse pacem a mulieribus Valdensibus, comedisse eciam de pane in cena domini ab ipsis Valdensibus benedicto“ und nr. 13: „et multociens pacem ab eis accepit et comedit de pane et pisce benedicto a Valdensibus in die cene.“

e) Die anonyme Aufzeichnung vgl. oben.

[1]) Pract. inq. 136—138.

bekenntnis, letzteres zunächst privatim, dann öffentlich, doch ohne Spezialisierung der Sünden. Darauf folgt die Wahl. Diese erfolgt ordnungsmäßig durch einen anderen Bischof, nur in dem Fall, daß alle anderen Bischöfe tot sind, auch durch einen Presbyter. Die Weihe besteht in einer einfachen, vom Vaterunser begleiteten Handauflegung zum Empfang des heiligen Geistes, vollzogen durch den Weihenden und danach durch alle Brüder. Es ist dem katholischen Berichterstatter besonders aufgefallen, daß dabei weder eine feste Formel zur Verwendung kommt, noch die Übergabe eines Symbols noch eine Salbung oder Bekleidung mit dem Amtskleid erfolgt, sondern daß Gebet und Handauflegung die Weihe ausmachen sollen. Ganz entsprechend erfolgt die Weihe der anderen Stufen nur mit dem Unterschied, daß beim Presbyter die nachfolgende Handauflegung der Diakonen, beim Diakonen auch die der Presbyter wegfällt.

Die Befugnisse der einzelnen Stufen sind folgende: Der Bischof verwaltet die Sakramente der Buße, der Ordination und des Abendmahls. Er kann predigen, wo er will, und überträgt die Vollmacht zu predigen an den Presbyter. Er kann auch jeden, der ihm beichtet, von allen Sünden absolvieren, auch die entsprechenden Strafen ganz oder teilweise erlassen. Letzteres geschieht aber in der Regel nicht. Der Presbyter ferner darf Beichte hören, aber keine Strafen erlassen, und auch jenes nur in dem Bezirk, der ihm angewiesen wird, er darf auch das Abendmahl nicht verwalten. Dem Diakon endlich fehlt auch die Vollmacht, Beichte zu hören. Er hat nur die Aufgabe, den beiden höheren Stufen der Hierarchie zu besorgen, was sie bedürfen [1]).

Es erhebt sich nun aber die Frage, wie sich zu der höchsten Stufe des geistlichen Amts die Organe der äußeren Leitung, des Regiments verhalten, oder um es mit den Ausdrücken des Sendschreibens von 1218 auszudrücken, wie sich ministri und rectores verhalten [2]).

---

1) Diese Bedeutung der Diakonen hatte schon Dieckhoff 263 f. aus den dürftigen Andeutungen der damals allein zugänglichen Quellen im allgemeinen erkannt.

2) Vgl. Kap. 1, S. 711 f.

Die einzelnen Angaben der Practica inquisitionis machen noch eine Vorfrage notwendig: besteht ein Unterschied zwischen major und majoralis und ist das Bischofsamt monarchisch oder kollegialisch? Einen sachlichen Unterschied zwischen major und majoralis macht sie offenbar nicht [1]). Aber die andere Frage ist etwas verwickelter. Zunächst scheint es nämlich, daß das Amt des major oder majoralis monarchisch sei [2]). Allein da andere Stellen unzweideutig voraussetzen, daß außer dem einen majoralis auch noch andere dieses Amtes vorhanden sind [3]), so kann man nur folgendes schließen: die jeweilige Spitze der Genossenschaft ist am Anfang des 14. Jahrhunderts immer monarchisch. Wer aber einmal zum major gewählt ist, behält zwar nicht die regimentliche, wohl aber die priesterliche und kultische Stellung desselben, den Rang und den Titel eines major. Doch tritt sowohl bei der Feier des Abendmahls [4]) als bei der Aufnahme und Weihe zu den

---

1) Pract. inq. 137: majorem seu majoralem beweist an sich nichts. Denn seu bedeutet bekanntlich im Mittelalter auch et. Aber bezeichnend ist es, daß S. 136 unten der major den Zusatz omnium bekommt. Ebenso S. 137 oben und 249 oben. Ebenso Lib. sent. inqu. Tholos. 346 oben und 377 von Cristinus: qui erat major inter eos.

2) Vgl. major omnium u. s. w. in Anm. 1. S. 137: dictus major, major ipsorum. Besonders auffallend ist, daß diesem Major (Sing.) in der Weihe der unteren Grade die Presbyter zur Seite treten: „et post eum alii presbyteri ibi presentes". Auch in der Diakonenweihe tritt der solus major hervor. Sodann S. 138: der Diakon hat tam majori quam presbiteris das Notwendige zu verschaffen. — S. 248: „habent et constituunt sibi unum superiorem super se quem vocant majoralem suum". — S. 249: „major omnium ordinat et disponit de presbiteris et dyachonibus".

3) Pract. inq. S. 137 bei Beschreibung der Weihe des Bischofs: „si aliquis major inter eos fuerit ibi presens". Wäre darunter nur der major zu verstehen, dessen Amt abgelaufen ist, so wäre der Ausdruck geradezu irreführend. Dann S. 137 unten: die Weihe des major könne auch durch Presbyter erfolgen in casu quo omnes alii essent mortui. Dieser Fall aber wird erläutert durch die Worte, daß nur dann, wenn kein major da sei, ein Presbyter die Bischofsweihe vollziehen könne.

4) Anonyme Aufzeichnung bei Martène et Durand a. a. O.: ille qui praeest inter eos si est sacerdos. (Daraus macht Douais oder seine Handschrift: qui pater est inter eos!) Vgl. auch das Geständnis der Hugueta im Lib. sent. inq. Tholos. S. 291 oben.

verschiedenen Ämtern zunächst immer nur derjenige hervor, der gerade an der Spitze der Genossenschaft als der major oder majoralis steht.

In dieser monarchischen Form erscheint denn auch immer die äußere Leitung der Sekte. Die Practica bezeugt es auf das unzweideutigste, daß auch sie in Händen des majoralis, desjenigen Bischofs liegt, der gerade an der Spitze steht, des superior, wie ihn die Practica auch nennt [1]). Wie jeder, der neu aufgenommen wird, ihm Gehorsam verspricht — man vergleicht denselben mit dem Gehorsam, welchen die Katholiken dem Papst leisten [2]) — und die besonderen Gelübde der Genossenschaft in seine Hände abgelegt werden [3]), so hat er auch über die Presbyter und Diakonen zu verfügen, ihnen ihr Arbeitsfeld anzuweisen [4]), die von ihnen gesammelten Almosen in Empfang zu nehmen und dieselben jedem nach seinem Bedürfnis zuzuteilen [5]) und endlich von jedem spezielle Rechenschaft über Einnahmen und Ausgaben zu empfangen [6]).

Diese Rechenschaftsablegung sowie die Aufnahme neuer Mitglieder und die Verteilung der Arbeitsgebiete erfolgt auf den jährlich ein- oder zweimal stattfindenden „Generalkapiteln", wie sie Bernhard nennt [7]). In den Verkleidungen, deren sie sich ja stets bedienen, kommen da die Brüder von allen Seiten, womöglich in einer großen Stadt zusammen, in einem Hause, das die Freunde der Sekte zu diesem Zweck gemietet haben. Auch sonst haben wir über diese Zusammen-

---

1) Vgl. die Stelle S. 63, Anm. 2 gegen Ende.

2) Pract. inq. 248 unten. Lib. sent. inq. Tholos. 291 oben.

3) Pract. inq. 249 oben.

4) Pract. inquis. 249: „Et in illis capitulis major omnium ordinat et disponit de presbiteris et dyachonibus et de mittendis ad diversas partes et regiones ad credentes et amicos suos pro confessionibus audiendis et elemosinis colligendis et audit et recipit racionem de collectis et expensis factis."

5) Vgl. den Schluß der Anm. 4 und ebendas. weiter oben (Z. 6): „et ille qui major est inter eos distribuit et dispensat cuilibet secundum necessitatem ejus".

6) Vgl. den Schluß von Anm. 4.

7) Pract. inq. 249.

künfte der zerstreuten Genossenschaftsmitglieder Nachrichten [1]), und es war eine ganz verfehlte Auffassung, wenn man früher gemeint hatte, daß dies zugleich Zusammenkünfte von Laien gewesen seien [2]).

In diesen „Generalkapiteln" stellt sich nun der mehr oder weniger demokratische Unterbau dar, den die Genossenschaft trotz ihrer aristokratischen Gliederung und monarchischen Spitze hat. Denn wie hier alle Brüder erscheinen oder wenigstens erscheinen können, so sind auch alle an der Wahl des Genossenschaftshauptes beteiligt [3]). Die Genossenschaft ist also souverän, wenn auch durch die Verfassung, die sie sich gegeben, beschränkt [4]).

Vergleichen wir diese letzteren Ergebnisse mit dem, was im ersten Kapitel für die Zustände unmittelbar nach dem Tode des Waldes gewonnen worden war, so ergiebt sich zunächst als fast selbstverständlich die Kombination der jährlichen Generalkapitel — der Ausdruck stammt von Bernardus Guidonis — mit dem commune, der congregatio der Waldenser und der Lombarden; es ergiebt sich ferner, daß auch die Stellung dieses commune dem einzelnen Bruder gegenüber die gleiche geblieben ist: dasselbe hält nach wie vor die Funktionen in der Hand, die früher Waldes selbst vollzogen, und läßt sie durch seine Organe, speziell den major ausüben. Es ergiebt sich endlich auch die Identität des dort gefundenen priesterlichen Amts der ministri mit dem der Bischöfe und des Regierungsamtes der rectores mit dem des major. Dagegen hat sich inzwischen die Änderung vollzogen, daß dieses ehemals von zwei Männern verwaltet jetzt wieder in die Hände eines einzelnen gekommen

---

1) Raynald, Ann. eccl. 1332 nr. 31.

2) Vgl. Herzog, Rom. Wald. 273 im Gegensatz gegen Muston.

3) Pract. inq. 137 oben: „ab omnibus presbiteris et dyachonibus eligitur in majorem".

4) Lib. sent. inq. Tholos. heißt es S. 291: der majoralis Johann von Lothringen habe seine potestatem audiendi confessiones a Deo et ab illis qui posuerunt eum in illa via seu secta. Daraus allein wird man die Thatsache der Souveränität der Genossenschaft und die Auffassung, daß die Majores das Amt im Namen der Genossenschaft verwalten, nicht ableiten können. Aber die Wahl und Weihe des Genossenschaftshauptes durch die Gesamtheit ist schon Beweis genug dafür.

ist. Das Bedürfnis einer strammen einheitlichen Leitung hat sich also wieder geltend gemacht. Anderseits haben wir keine Spur mehr davon, daß das Amt auch jetzt noch nur ein Jahr verwaltet worden wäre [1]); nur daß es auch jetzt noch nicht lebenslänglich, sondern bloß auf bestimmte Zeit übertragen wird, geht aus den obigen Ausführungen hervor [2]).

Die Grundlage dieser Hierarchie ist, wie schon früher gesagt, das apostolische Leben im Sinne des Waldes, der Verzicht auf alles irdische Gut, also die evangelische Armut, ferner die apostolische Tracht und endlich das unstete Wandern im Dienste des apostolischen Berufs. Diese Züge bleiben in den späteren Quellen bestehen. Jeder Waldenser, der in die Genossenschaft aufgenommen wird, muß das Gelübde der evangelischen Armut ablegen, seinen bisherigen Besitz veräußern, den Erlös der Genossenschaft der „Armen" zustellen und künftig ohne jedes Eigentum, auch nicht von seiner Hände Arbeit — denn diese ist ihm untersagt — rein von Almosen leben [3]).

Diese Almosen werden von den Waldensern selbst und zwar speziell durch die Diakonen bei ihrer Arbeit eingesammelt. Sie bestehen nicht bloß in dem, was dem Einzelnen gegeben und sofort

---

[1]) Wenn im Lib. sent. inq. Tholos. 201 Cristinus und Johann von Châlons als majores illius sectae erwähnt werden, so ist das noch kein Beweis für die Fortdauer der Zweiheit. Denn der Angeklagte war sieben Jahre lang Waldenser, kann also zwei majores erlebt haben. Gerade seine Aufnahme war durch Cristinus allein erfolgt.

[2]) Zur Zeit der Reformation waren diese hierarchischen Unterschiede wieder verschwunden (s. Dieckhoff 262 und den Bericht des Morel das. 366 gegen unten). Moneta 402[b] kennt die dreifache Gliederung des kirchlichen Amtes als Forderung der Sekte und setzt dabei voraus, daß dieselbe trotzdem diese Ämter nicht habe. Wodurch Moneta zu dieser Ansicht kommen konnte, zeigt Pract. inq. 247 unten: „Item tres esse ordines in sua ecclesia asserunt et fatentur videlicet d. p. et ep. . . . Quin ymmo ordines sacros Romane ecclesie non reputant esse a Deo set a traditione hominum; ideoque fallaciter decipiunt, dicentes et fatentes se credere esse in sancta ecclesia (intelligentes de sua) sacrum ordinem ep. p. et d." Vgl. dazu die Aussage im Lib. sent. inq. Tholos. 290: „Item quod in ecclesia non sunt nisi tres ordines, episcopalis sacerdotalis et dyaconalis."

[3]) Pract. inq. 249 oben.

verbraucht wird, in Herberge, Nahrung und Kleidung, sondern auch in Geldgaben [1]) oder in Gaben, die in Geld umgesetzt werden [2]). Die Prediger haben darüber zum Teil selbst zu verfügen, indem sie wohl ihre eigenen Bedürfnisse damit decken, soweit die Naturalgaben der Freunde nicht ausreichen, jedenfalls aber ihre Genossen und Freunde, die etwa in die Hände der Inquisition gefallen sind, damit unterstützen [3]). Was übrig bleibt, wird an das Haupt der Genossenschaft abgeliefert und bei dieser Gelegenheit über Einnahmen wie Ausgaben Rechenschaft abgelegt [4]). Es werden endlich auch Legate an die Genossenschaft erwähnt [5]).

Die alte apostolische Tracht ist verschwunden oder auf ein Minimum zusammengeschrumpft. Noch um die Mitte des 13. Jahrhunderts tragen sie die Sandalen [6]); aber es ist nicht einmal ausdrücklich überliefert, ob sie am Anfange des 14. Jahrhunderts auf ihren Schuhen bezw. Sandaleuriemen noch die eigentümlichen

---

1) Lib. sent. inq. Tholos. z. B. 224: „Item dedit aliquibus ex eis pecuniam.“ Besonders aber S. 232. (Vgl. Anm. 3.)

2) Vgl. Lib. sent. inq. Tholos. 233: „Item pluries vendidit bladum in foro quod datum erat Valdensibus et reddidit eis pecuniam.“

3) Vgl. die in Anm. 1 zuletzt angeführte Stelle. Da schickt der Waldenser Hugoninus durch ein Weib, das zu den Gläubigen gehört, an einen Genossen Gerhard zwölf Touronenser Solidi. Gerhard soll dasselbe seinem eingekerkerten Bruder Perrin geben, damit dieser sie an den gleichfalls eingekerkerten Waldenser Stefan Porcher und andere Schicksalsgenossen verteile. Demselben Stefan werden dann auf demselben Weg weiterhin ein Überrock und acht Touronenser Solidi, einem andern Gefangenen ein Hemd und Hosen übermittelt, alles Gaben des Hugonin. Dasselbe Weib bringt dann einigen Gefangenen 14 Tolosaner Solidi, wovon ein Waldenser Petrus de Cernone allein fünf gegeben hatte. Weitere Gaben der Waldenser an ihre gefangenen Genossen und Freunde werden ebendaselbst erwähnt, aber nicht mehr einzeln genannt.

4) Pract. inq. 249.

5) Z. B. in den Formeln der Inquisition von Carcassonne nr. 14: „.. legavit in infirmitate, de qua decessit, clamidem suam Mandine Valdensi et XX^{ti} solidos societati pauperum de Lugduno“.

6) Formeln der Inquisition von Carcassonne nr. 8: „in domo tua te presente in loco multo suspecto plures latentes heretici cum libris et sandaliis et varia supellectilia sunt inventi“.

Schnallen bezw. Schilder getragen haben, die früher das Abzeichen eines Waldenſers geweſen waren [1]). Jedenfalls hat ſie die Not der allgemeinen Verfolgung gezwungen, ihren Stand durch ſtete Verkleidungen zu verdecken [2]).

An das Gelübde der Armut ſchließt ſich das des Gehorſams gegen den Oberen der Genoſſenſchaft [3]), ſowie das der Keuſchheit, Eheloſigkeit. Nur einmal in der älteren Zeit wird der Schein erregt, als ob die Waldenſer verheiratet geweſen ſeien [4]). Aber ſchon aus derſelben Zeit ſetzen andere Quellen [5]) voraus, daß dieſelben ehelos leben. Und wie dieſe Vorausſetzung allein ſich zum apoſtoliſchen Wanderleben fügen will, ſo iſt dieſelbe Thatſache nicht nur durch die Practica inquisitionis bezeugt [6]), ſondern auch

---

1) Vgl. Kap. 1. S. 677, Anm. 4: „deferebant".

2) Über dieſe ſtete Verhüllung ihres Stands durch angenommene Masken vgl. z. B. Stef. Borb. 293: „Aliquando quidam maximus inter eos fuit captus, qui secum ferebat multorum artificiorum indicia, in que quasi Proteus se transfigurabat. Si quereretur in una similitudine et ei innotesceret, in alia se transmutabat. Aliquando ferebat habitum et signacula peregrini, aliquando bacculum penitenciarii et ferramenta; aliquando se fingebat sutorem, aliquando barbitonsorem, aliquando messorem etc." — Dann ebendaſ. 280 oben: „transfiguratus per modum alicujus balistarii." — Von den deutſchen Waldenſern: David von Augsburg, c. 8, S. 210; c. 17, S. 214. Paſſauer Anonymus in Max. Bibl. 273, c. 8 u. ä.

3) Vgl. Pract. inq. 249 oben.

4) Bernhard von Fontcaude 1592 E und 1593 G: „Praeterea qui uxores habent aut pondere terrenae sollicitudinis opprimuntur, ad disseminandum verbi Dei non idonei sunt" — was als Einwand gegen die Waldenſer vorgetragen wird. Allein auch das pondere terrenae sollicitudinis opprimi paßt auf die nicht, die ſich von den Gläubigen erhalten laſſen. Dieckhoff 192 räumt m. E. der Stelle zu viel Gewicht ein. Eine Stelle aus Alanus (a. a. O. 379 D: „mulierculas secum ducunt et eas in conventu fidelium praedicare faciunt") hat ſchon Dieckhoff a. a. O. richtig auf die apoſtoliſchen Predigerinnen bezogen. Eben die Thatſache aber, daß Frauen predigend mit ihnen umherziehen, hat wohl den Anlaß zu Bernhards Mißverſtändnis gegeben.

5) Eberhard von Bethune 1574 D: „si autem in castitate gloriamini".

6) Pract. inq. 249 oben: „ex tunc debent servare castitatem".

durch das Sendschreiben von 1218 sowie durch die Thatsache, daß auch die lombardischen Armen die Ehelosigkeit verlangt haben, als eine ursprüngliche Einrichtung erwiesen [1]). Daß die Stammgenossenschaft Verheirateten, welche das apostolische Amt auf sich nehmen wollten, die Trennung von dem anderen Teil auch ohne dessen Einwilligung gestattet hat, ist schon im ersten Kapitel gesagt worden.

Inbezug auf die besondere Sittlichkeit, welche die Stammgenossenschaft von ihren Brüdern verlangt, ist noch ein Punkt zu nennen, das Fasten. Die Practica berichtet, daß die Waldenser freiwilliges Fasten am Montag, Mittwoch, Freitag und in der Quadragesimalzeit geübt haben, jedoch an den beiden ersteren Wochentagen ohne völlige Enthaltung vom Fleisch, und auch in den Zeiten, da sie sich diese auferlegt, sei es nur aus Vorsicht, nicht aus Grundsatz geschehen. Denn sie halten das Fleischessen auch in dieser Zeit für erlaubt.

Ich wende mich zum Verhältnis der Waldenser zur römischen Kirche. Es hat sich in Kap. 1 aufs neue ergeben, daß die Waldenser von der Stammgenossenschaft der römischen Kirche nicht in der Schroffheit gegenüberstanden wie die Lombarden, daß sie dieselbe vielmehr zur großen Gemeinschaft der Getauften gerechnet und eben darum auch ihre Sakramentsverwaltung anerkannt haben [2]). Man betont dies speziell für das Abendmahl. Aber es wird auch kein Versuch gemacht, die „Gläubigen" von der Beichte bei den römischen Priestern abzuhalten. Vielmehr setzt man voraus, daß dieselben ihrer Beichtpflicht bei den Priestern genügen [3]). Aber man denkt dabei doch, wie es scheint, nur an die

---

[1]) Vgl. Kap. 1, S. 718. Für die Stellung der lombardischen Armen s. ebendas.; über ihre deutschen Brüder vgl. David von Augsburg c. 7, S. 210. — Auffallend ist dagegen Anon. Pass. (Max. Bibl. 273 B): „sed unusquisque nostrum uxorem suam habet".

[2]) Vgl. Kap. 1, S. 706 ff.

[3]) Z. B. Pract. inq. 252: „Item quando audiunt confessiones, dicunt confitentibus quod quando confitebantur sacerdotibus" u. s. w.

von Innocenz III. eingeführte österliche Beichte [1]). Dagegen wird das Jahr hindurch vor den Waldensern gebeichtet und von ihnen als den Inhabern der apostolischen Vollmacht die Absolution begehrt. Doch finde ich keine Spur davon, daß die Freunde angehalten worden wären, kirchliche Abgaben und ähnliche Leistungen zu verweigern, wenn auch anderseits die Anzeichen, daß dieselben geradezu auf die für sie hier bestehende Pflicht verwiesen worden wären, nicht ganz sicher sind [2]).

Trotzdem ist sicher, daß die Waldenser die gesetzgeberischen und richterlichen Vollmachten der römischen Hierarchie bestritten oder wenigstens eingeschränkt haben. Es ist eine stetig wiederkehrende Klage der kirchlichen Ketzerlitteratur, daß die Waldenser die Verpflichtung zum Gehorsam gegen Papst und Bischöfe nicht anerkennen, und diesen ebenso die Gerichtsbarkeit und Strafgewalt über sie, wie das Recht ihrer fortgehenden Gesetzgebung, speziell der Vorschriften über Fasten, Feste, Ehehindernisse u. a. absprechen. Doch ist, wie es scheint, wenigstens die Gerichtsbarkeit der römischen Hierarchie nur für den Umkreis der Sekte und ihrer Gläubigen bestritten [3]).

S. 257: in dem Formular für das Verhör der vermutlichen credentes: „Item si confitebantur peccata sua semel in quadragesima vel ante pascha proprio sacerdoti u. s. w. Es ist übrigens begreiflich, daß die Beichtpflicht von anderen vernachlässigt wird (vgl. Lib. sent. inq. Tholos. z. B. 241 am Schluß des Hymbertus und sonst oft).

[1]) Vgl. vorhergehende Anm.

[2]) In der Consult. Tarracon. 1242 a. a. O. 1802 C wird der Fall gesetzt, daß ein Insabbatus den Leuten katholische Dinge predige, z. B. sie sollen nicht lügen und schwören, keine Unzucht treiben, jedem zurückgeben, was ihm gehört: „eatis ad ecclesiam, solvite decimas et jura sua clericis". Indessen könnte man darin auch eine rein akademische Erörterung des Verfassers sehen, der die Frage erwägen will, ob jemand, der solche katholische Lehren von Waldensern annimmt, schon darum strafbar sei.

[3]) Vgl. u. a. Bernhard von Fontcaude 1586. Lib. sent. inq. Tholos. 201. 207 u. oft. Pract. inq. 245: „se (das Formular S. 133 unten fügt bei et suos complices) non esse subjectos domino pape ... nec aliis prelatis Romane ecclesie . . . Item asseverant se non posse excommunicari ab eisdem R. pontifice et prelatis" u. s. w. Ebendas.

Was die Waldenser an der römischen Kirche aussetzen, ist ohne Zweifel das, daß die Hierarchie derselben die apostolischen Eigenschaften und Vollmachten besitzen will, ohne doch das apostolische Leben in Armut und Heimatlosigkeit über sich zu nehmen. Denn gerade auf dieses Leben gründen sie den Anspruch auf die apostolischen Vollmachten [1]). Bei diesem Standpunkt sieht es freilich

---

246: „Item sanctiones canonicas decretalesque constitutiones summorum pontificum et statuta de jejuniis et de festis colendis ac decreta patrum predicta secta . . . non recipit nec valere reputat set spernit et respuit et condemnat. — Weiter als zu dem im Text angegebenen Umfang dieser Leugnung der gesetzgeberischen und richterlichen Befugnisse der römischen Hierarchie führt mit Bestimmtheit nur Moneta 443, c. 6. Vgl. aber die Bemerkung über diesen S. 72, Anm. 2.

Ganz vereinzelt ist der Vorwurf der Consult. Tarracon. 1242 (a. a. O. 1797 A. und 1799 E), daß die Waldenser auch der weltlichen Obrigkeit den Gehorsam versagen. — Die eigentümliche Behauptung, welche in den ältesten Quellen den Waldensern hie und da zugeschoben wird: man dürfe nur Gott gehorchen und den Menschen nicht um der Menschen, sondern allein um Gottes willen (Alanus c. 2, p. 380 sq. und in der Bulle Innocenz' III. über Bernhard Primus a. a. O.), ist in ihrer ersten Hälfte natürlich nur eine Verdrehung ihrer Berufung auf Apg. 4, 19.

[1]) Vgl. z. B. Alanus c. 8, p. 385: „Aiunt etiam praedicti haeretici quod magis operatur meritum ad consecrandum vel benedicendum ligandum et solvendum quam ordo vel officium. Unde ipsi quamvis ordinati non sint, quia se justos esse fingunt et merita apostolorum habere, modo sacerdotali benedicere praesumunt. Dicunt etiam se posse consecrare ligare et solvere, quia meritum dat potestatem, non officium, et ideo qui se dicunt apostolorum vicarios, per merita debent habere eorum officia." — Der Kern dieser Ausführung ist kein anderer, als der im Text angegebene, daß apostolisches Amt und apostolisches Leben zusammengehören. Die Ausführungen im einzelnen treffen gewiß nicht den Sinn der Sekte, daß das meritum oder das justos esse jene Vollmachten verleihe. Sonst wäre es unerklärlich, daß sie die Forderung der Freiheit des Priesters von Todsünden abweisen. Alanus hat aber in seiner Schilderung auch sonst manche Züge, welche nicht auf die französische Stammgenossenschaft, sondern nur auf die Lombarden passen. Vgl. bei ihm c. 12, p. 388 C. und D.: „quod orationes vel suffragia eorum, qui sunt in mortalibus peccatis, animabus mortuorum non prosunt" und besonders die darauf folgende Begründung dieser These durch die Waldenser. Alanus ist aber auch dem südfranzösischen Schauplatz ziemlich ferne und schreibt nicht aus eigener Anschauung. — Derselbe Gedanke liegt vor bei Petrus von Vaux-

wie eine Inkonsequenz aus, daß sie nicht dazu fortgeschritten sind, die apostolischen Vollmachten der römischen Hierarchie überhaupt für inhalt- und wertlos, für einen bloßen unbegründeten Anspruch zu erklären. Allein, wie es scheint, haben sie den Bischöfen eine wirkliche durch Weihe vermittelte Nachfolge der Apostel zuerkannt und es ihnen nur als Todsünde angerechnet, daß sie das apostolische Leben nicht übernommen haben [1]). Dagegen sind die Spuren sehr unsicher, nach welchen man schon innerhalb der Stammgenossenschaft den großen Abfall der Kirche und ihrer Hierarchie vom apostolischen Leben von der Schenkung Konstantins hergeleitet hätte [2]); und daß die Sekte sich selbst bis in die apostolische Zeit

---

Cernay a. a. O.: „quemlibet eorum in necessitate dummodo haberet sandalia absque ordinibus ab episcopo acceptis posse corpus Christi conficere". — Vgl. dann auch Pract. inq. 247: „Item ipsos vite et perfectioni apostolice comparantes et meritis coaequantes in se ipsis inaniter gloriantur, dicentes se esse successores apostolorum et jactantes se tenere et servare evangelicam et apostolicam paupertatem", mit ebendas. 246: „se habere potestatem a solo Deo et a nullo alio sicut apostoli habuerunt a Christo audiendi confessiones" etc.

[1]) Moneta 446 sqq. (c. 7, § 1) beruht die Beweisführung des Waldensers darauf, daß die Bischöfe als Nachfolger der Apostel die Gebote, welche den letzteren gegeben waren, zu beachten hätten. Über des Alanus abweichende Angabe und deren Wert vgl. die vorhergehende Anm. Lib. sent. inq. Tholos. 253 aber sagt der Waldenser Cristinus zu einem Presbyter der römischen Kirche: „Melius esset vobis quod essetis custos porcorum quam quod celebratis missam, quia estis in peccato mortali." Die Befugnis dazu wird also durch die Todsünde nicht hinfällig; wohl aber zieht sich der Priester, der in dieser befangen ist und doch das Opfer vollzieht, neue Verdammnis zu. Das ist aber bekanntlich genau so die katholische Lehre.

[2]) Die einzige Spur davon wäre Moneta 412 (§ 1 Anf.), wonach die Pauperes Leonenses sagen: „ecclesiam Dei tempore B. Silvestri defecisse, quando scilicet a Constantino et mundi divitias et dominationem secularem recepit . . . In temporibus autem istis restitutam eam asserunt per ipsos, quorum primus fuit Valdesius". Diese Theorie haben sonst nur die Lombarden. Daher möchte ich vermuten, daß Moneta hier von den Pauperes Leonenses, was bei ihm sonst als Gesamtnamen für alle Gruppen ist, aussagt, was nur von einer Gruppe, der Lombarden gilt, wie er denn auch sonst hie und da den Gesamtnamen für diese oder jene einzelne Gruppe gebraucht (vgl. Anhang nr. III). Vgl. daß auch Rainer Sacchoni 1775

oder überhaupt eine graue Vorzeit zurückdatiert hätte, dafür fehlen vollends alle Spuren [1]).

Was endlich die Klasse der sogenannten Freunde oder nach kirchlichem Ausdruck der „Gläubigen" betrifft, so ist von einer Organisation derselben in Gemeinden nicht die mindeste Spur vorhanden. Auch die Protokolle der Toulouser Inquisition haben es durchweg mit einzelnen Personen zu thun und die Grenzen zwischen denen, welche als credentes, und solchen, die nur als suspecti oder fautores und receptatores gelten sollen, sind durchaus fließend und in der kirchlichen Gesetzgebung verschieden bestimmt [2]).

---

diese Legende nur bei den Lombarden kennt. Daß das anonyme Stück bei Martène et Durand V, 1754 sq. die Legende beiden Gruppen zuweist, ist bei dem Charakter dieses Stücks ohne Bedeutung (vgl. Anhang VIII).

[1]) Wenn im Lib. sent. inq. Tholos. 377 eine Frau sagt, die Waldenser stammen von den discipulis qui descenderunt a discipulis et apostolis Christi, so ist diese Aussage nicht nur sehr unbestimmt, sondern auch auf dem Gebiet der Stammgenossenschaft ganz vereinzelt. Die Legende über das Alter der Waldenser ist im lombardischen Zweig erwachsen.

[2]) Auf die Entwickelung dieses noch nicht genügend beachteten Punktes in der kirchlichen Gesetzgebung kann ich hier nicht weiter eingehen. Material dazu liegt reichlich vor in den päpstlichen Dekretalen, den Bestimmungen besonders der südfranzösischen und nordostspanischen Synoden, sowie den Konsultationen für die Inquisitoren. Als Hauptmaßstäbe zur Beurteilung der Frage, ob jemand als credens der Waldenser zu gelten habe, gelten folgende (doch besteht auch darüber nicht durchweg Übereinstimmung): 1) daß derselbe die Waldenser für gute oder heilige Männer gehalten habe (diese Bezeichnung boni homines stammt in Frankreich allem nach nicht aus den Waldenserkreisen, sondern ist aus dem Inquisitionsverfahren gegen die Katharer übertragen. Die Ausführungen Dieckhoffs 254 f. treffen darum nicht zu; 2) daß man bei den Waldensern gebeichtet; 3) daß man ihrer Abendmahlsfeier oder einer der anderen religiösen Handlungen (Tischsegen, gemeinsamem Gebet, Predigt) angewohnt; 4) daß man sie lebhaft unterstützt; 5) ihnen den Friedenskuß gegeben hat (vgl. z. B. Consult. Avinion. 1235. Consult. Tarracon. 1242 (a. a. O. 1798) Consult. Narbonn. 1244, c. 29 (paxosculum pacis). Articuli in quibus errant moderni haeretici von c. 1300 (Hist. génér. du Languedoc. Neue Ausgabe von Du Laurier u. a. VIII, 986). — Vgl. auch z. B. Practica inquis. 223; 6) daß man von den Waldensern die Evangelien und Episteln gelernt hat.

Die Sache liegt hier wiederum ganz ähnlich wie bei den Katharern von denen man sich in dieser Beziehung gleichfalls häufig ein unrichtiges Bild macht.

Diese Ausführungen ergänzen das Bild, das man von der waldensischen Sekte selbst bekommt. Statt daß dieselbe, wie in neuerer Zeit wieder Preger angenommen hatte, auf die Idee des allgemeinen Priestertums aufgebaut gewesen wäre, ist die Sekte selbst vielmehr gar nichts anderes als eine Hierarchie, welche auf den Gedanken des apostolischen Lebens und der Forderung einer besonderen ethischen Vollkommenheit gegründet, sich der römischen Hierarchie zur Seite stellt, um in einer Organisation, welche wenigstens die Grundformen der letzteren teilt, die Predigt zu treiben, die sakramentale Buße zu spenden und in ihrer eigenen engsten Mitte das Abendmahl zu feiern. Von dem allgemeinen Priestertum ist so wenig die Rede, daß die Laien überhaupt gar nicht zur Sekte gehören, daß vielmehr erst die Weihe zu einem der drei hierarchischen Grade die Mitgliedschaft verleiht [1]). Alles, was Preger für Rechte der Gemeinden hielt, stellt ausschließlich Rechte dieser Hierarchie dar [2]).

Es bleibt noch übrig, auf einige Punkte der Lehre einzugehen, in welchen sich die Sekte von der römischen Kirche unterscheidet. Besondere Dogmen oder theologische Lehren haben sie freilich nie gehabt und von einer „Dogmatik" der Waldenser zu reden, ist nur da möglich, wo man mit diesem Wort ganz ungenaue Vorstellungen verbindet. Auch die Punkte, in denen sie von der Kirche abweichen, sind durchaus praktischer Natur. Die

---

[1]) Pract. inq. 137 unten: „nec ante receptionem dicti ordinis [sc. diaconatus] aliquis est perfectus in eorum statu, set alii qui non sunt ordinati, vocantur credentes et amici eorum".

[2]) S. bei ihm S. 197 ff. Auch das ist nicht richtig, daß die Waldenser den Priestertitel für ihre Geistlichen vermieden haben (S. 205): vielmehr vgl. die schon angeführte Stelle des Sendschreibens von 1218, S. 238 oben: „hoc sacramentum non per mulierem non per laycum sed per solum confici sacerdotem. Ebenso die Lombarden. Vgl. ebendas. S. 239 (Kap. 1, S. 711, Anm. 3). — Auch hier hatte schon Dieckhoff das Richtige vorgetragen.

eine Gruppe derselben steht im Zusammenhang mit ihrer Anschauung von der Buße, auch mit derjenigen von der Autorität der römischen Kirche, die andere betrifft gewisse sittliche Grundsätze, welche die Sekte auch mit anderen häretischen Erscheinungen der Zeit teilt.

Was die erste betrifft, so erkennen die Waldenser das Fegefeuer überhaupt nicht an. Jede Seele geht unmittelbar entweder in den Himmel oder in die Hölle. Buße im Sinne der Abbüßung der Sündenstrafen giebt es nur in diesem Leben; man meint also wohl eben diese Buße, wenn man das Fegefeuer in dieses Leben verlegt [1]). Mit dem Fegefeuer fallen dann auch alle jene frommen Werke und Leistungen weg, welche den Seelen in diesem Mittelzustand zugute kommen sollen — die Suffragia mortuorum [2]); und damit, daß jeder auf seine eigene Leistung gestellt wird, auch die Ablässe [3]).

Über die Stellung zu den Heiligen erfahren wir kaum etwas. Daß die Weigerung, das Ave Maria zu beten, an sich nicht eine Verkürzung der Himmelskönigin bedeutet, ist schon oben angedeutet. Was aber die Practica inquisitionis über die Anrufung der Heiligen sagt, ist teils in den Aussagen der Angeklagten nicht zu begründen und offenbar auch von Bernhard selbst in seiner Praxis als Inquisitor nicht beobachtet worden [4]), teils unmittelbar aus

---

[1]) Lib. sent. inq. Tholos. z. B. 201. 208 u. o. 240: „quod in presenti vita erat purgatorium animarum et post mortem anime purgate ibant in paradisum et non purgate ibant in infernum". — Pract. inq. 247 und 252: „quod vera poenitentia et purgatorium de peccatis est tantummodo in hac vita et non in alia". — — Nach Bernhard von Fontcaude 1599 f. hat nur eine Partei die Leugnung des Fegefeuers, eine andere dagegen nimmt für Fromme und Gottlose einen Mittelzustand an, der aber das Endgeschick, wie es nach dem Gericht eintritt, schon vorbildet.

[2]) Bernh. Fontc., c. 9 (1597 H — 1599 G). Consult. Tarracon. (1242) a. a. O. 1800 A. Lib. sent. inq. Tholos. z. B. 208 (u. oft). Pract. inq. 247 u. d. M. — Über Alanus c. 12 vgl. oben S. 71, Anm. 1.

[3]) Alanus c. 11 (p. 387). Consult. Tarrac. (1242) 1800 A. Lib. sent. inq. Tholos. z. B. 208 u. oft. Pract. inq. 246.

[4]) Pract. inq. 248: „Item nulla miracula que fiunt in ecclesia

dem Werk des David von Augsburg, also einer Schilderung von Waldensern der lombardischen Gruppe, abgeschrieben und daher für die Stammgenossenschaft nicht zu brauchen [1]). Wenn also römische Berichterstatter über diesen Punkt nichts zu sagen wissen, so wird man schließen dürfen, daß die Stammgenossenschaft hier keine eigenen abweichenden Meinungen gehabt hat.

Endlich sind fast alle Berichterstatter darüber einig, daß die französischen Waldenser nicht nur für sich und ihre Freunde, sondern überhaupt und allgemein das Lügen und Schwören und jede Art des Vergießens von Menschenblut, auch durch die staatliche Gerichtsbarkeit, für absolut verboten erachtet haben [2]).

II.

Die Lombarden und ihre deutschen Brüder und Freunde.

In der Zeit, da sich die Separation der Lombarden von der Stammgenossenschaft vollzogen hat, treten uns jene als ein Verein entgegen, der dieser vollständig entsprechend gebildet ist und bis dahin dieselben religiösen Tendenzen verfolgt haben muß, wenn er sich auch in einzelnen Punkten des Glaubens, der Sitte und der

---

sanctorum meritis et precibus dicunt esse vera, quia nullus ipsorum [sc. Waldensium] aliquando fecit miracula. Auch diesen Zug berichtet Bernard Guidonis in der Weise, wie er es stets thut bei solchen Zügen, die er in seiner Praxis nicht selbst bestätigt gefunden hat, indem er sagt, diesen und ebenso die in der folgenden Anmerkung genannten Punkte teilen die Waldenser ihren Gläubigen nicht mit, sondern behalten es unter sich.

1) Über Anrufung, Dienst und Tage der Heiligen — Vgl. Quellenerörterungen nr. VI unter II, 3.

2) Alle drei Punkte bei Alanus c. 15—20 und Lib. sent. inq. Tholos. fast in jedem Verhör. Pract. inqu. 134. 245 unten. 246. 251. 252. — Nur Töten und Schwören bei Petrus von Vaux-Cernay a. a. O. Rainer Sacchoni 1775. Consult. Tarrac. (1242) 1797 A. 1800 A. Einen Unterschied im Verbot des Eids in der Weise, daß er etwa den credentes unter Umständen gestattet würde, machen die französischen Waldenser grundsätzlich nicht. Vgl. alle diese Stellen.

Organisation anders entwickelt hat und insbesondere eine andere Stellung zur römischen Kirche und ihrer Sakramentsverwaltung einnimmt.

Das deutsche Missionsgebiet, an welches jenes Sendschreiben gerichtet ist, ist ohne Frage im südlichen Deutschland zu suchen: es wird sich damals schon vom Oberrhein bis nach Österreich hinein erstreckt haben [1]). Von da aus hat sich dann aber im Laufe des 14. Jahrhunderts die Mission der Waldenser immer weiter erstreckt, bis sie am Ende desselben und am Anfang des 15. Jahrhunderts in einer gewaltigen Ausdehnung von der Westschweiz bis hinüber an die Süd-Ostmarken des Reichs, vom Ober- und Mittelrhein durch das Maingebiet und Franken bis nach Thüringen, von Böhmen bis hinauf nach Brandenburg und Pommern dastehen und ihre letzten Ausläufer bis nach Preußen, Polen, Schlesien, Ungarn, Siebenbürgen und Galizien reichen [2]). Von den Waldensern der Stammgenossenschaft habe ich bisher nicht die geringste Spur in Deutschland entdecken können [3]).

Wir besitzen aber auch die Nachrichten darüber, daß diese deutschen Waldenser in lebendiger Verbindung mit dem Mutterland ihres Glaubens, der lombardischen Genossenschaft, geblieben sind. Unsere sichere Kenntnis der deutschen Waldenser beginnt mit dem Sendschreiben von 1218, das die Lombarden ihren deutschen Brüdern schicken. Zu Anfang des 14. Jahrhunderts hören wir, daß diese vielfach in die Lombardei reisen, ihre dortigen Bischöfe besuchen und ihre Steuern dahin abführen [4]). Das letztere hören wir ein bis zwei Jahrzehnte später von den böhmischen und

---

[1]) Vgl. Preger, Beiträge, 221 f. und dazu, daß der Häretiker Ortlieb (aus der Zeit Innocenz' III.), der, wie sich zeigen wird, von den Lombarden ausgegangen ist, aus Straßburg stammt, sowie daß gerade die ältesten Quellen über die deutschen Waldenser aus Schwaben, bezw. Baiern und aus Österreich stammen. (David von Augsburg und der Passauer Anonymus.)

[2]) Haupt, Die religiösen Sekten in Franken, S. 20 ff.

[3]) Preger, Der Traktat des David von Augsburg, S. 194, meint sie in den von David beschriebenen zu finden. Vgl. aber Anhang, Quellenerörterungen nr. V.

[4]) Anon. Pass. bei Flacius 547 M.

polnischen Waldensern [1]); und aus einer nicht näher bekannten Zeit wird berichtet, daß diejenigen, welche Waldenserprediger werden wollten, aus Böhmen zu den lombardischen Meistern ziehen, um sich auf ihren Beruf vorbereiten zu lassen [2]). Endlich aber kann ich noch auf einen bisher unbekannten Briefwechsel verweisen, welcher im Jahre 1368 zwischen den Lombarden und einer Anzahl ehemaliger, in der Verfolgung zur römischen Kirche abgefallener österreichischer Armen geführt worden ist [3]). Derselbe weist auf die lebhaftesten Beziehungen zwischen beiden Gebieten hin, bestätigt die Vermutung, daß in der Lombardei eine Zentralleitung des ganzen Missionsgebiets bestanden hat, liefert noch weitere Beweise dafür, daß die lombardischen wie die deutschen Armen damals durch gemeinsame Institutionen, insbesondere eine gemeinsame „Regel", dieselben schriftlichen Aufzeichnungen über ihre frühere Geschichte und ihre Hoffnungen für die Zukunft verbunden waren [4]).

Bei dieser Verbindung der beiden Gebiete können wir es nun gewissermaßen verschmerzen, daß uns über die Armen in der Lombardei selbst recht wenig überliefert ist: unsere Quellen beschränken sich hier bis jetzt auf das Sendschreiben von 1218, Moneta, Rainer Sachoni und endlich den Briefwechsel von 1368.

Viel reicher fließt die Litteratur für die deutschen Waldenser. Sie ist der Hauptsache nach — denn ich erwähne doch nur die bedeutendsten, die ich im folgenden immer wieder heranziehen werde — folgende:

1. Bericht des Minoriten David von Augsburg in seinem Tractatus de inquisitione haereticorum, herausgegeben von Preger, verfaßt zwischen 1256—1271; er beschreibt Waldenser in Schwaben oder Bayern. Vgl. Anhang: Quellenerörterungen nr. V.

2. Die Schilderung eines Dominikaners in Krems, des von Preger sogenannten Passauer Anonymus; geschrieben

---

[1]) und [2]) Flacius 540 M. aus verschiedenen handschriftlichen Akten.

[3]) Das Nähere sogleich bei den Quellen.

[4]) Das Nähere weiter unten.

bald nach einer Inquisition von 1315 f.; sie handelt über österreichische Waldenser (Diöcese Passau); gedruckt teilweise bei Flacius, Catalogus testium veritatis; ed. Lugduni 1597; teilweise in Max. Bibl. PP. Lugdun. XXV. Im Zusammenhang mit jener Inquisition stehen auch einzelne Stücke, die Frieß, Patarener, Begharden und Waldenser in Österreich während des Mittelalters („Österr. Vierteljahrsschrift für katholische Theologie", XI 1872, S. 209—272), veröffentlicht hat. Leider durfte ich diese Arbeit nur eine Zeit lang benutzen und zu einer Zeit, da ich die Handschriften von Helmstädt-Wolfenbüttel noch nicht ausgebeutet hatte. Ich citiere daher einiges nach Cod. Helmst. 315, was auch bei Frieß steht. Alles Nähere vgl. im Anhang: Quellenerörterungen nr. IV.

3. Bruchstücke eines Briefwechsels zwischen lombardischen und deutschen Waldensern vom Jahre 1368 [1]), enthaltend 1) ein Schreiben des Johannes, Girardus, Petrus, Symon und „anderer Brüder" samt ihren „Unterthanen" an die deutschen Brüder, Antwort auf ein nicht erhaltenes Schreiben der letzteren, in welchem diese von der jüngst vergangenen Verfolgung und dem Abfall einiger Brüder Nachricht gegeben hatten. 2) Antworten der abtrünnigen Brüder Siegfried und Johannes auf ein Schreiben, das die Lombarden an sie gerichtet hatten. Jeder schreibt besonders. — Erhalten in Cod. St. Florian. XI, 152.

4. Regule secte Waldensium, herausgegeben von C. Schmidt (in Zeitschr. f. hist. Theol., XXII, 238 ff.) und von diesem für eine waldensische Predigt gehalten, vielmehr aber identisch mit der auch in dem Schreiben des abgefallenen Waldensers Johannes (vgl. nr. 3) erwähnten und in derselben Handschrift von St. Florian dem Briefwechsel folgenden Regula der

---

[1]) In der Antwort des Johannes heißt es: Die Kirche könne die Predigt der Waldenser nicht so lange geduldet haben, wie diese behaupten, quia computatis ab incarnacionis domini usque ad Constantinum imperatorem scilicet CCC annis XIIII (cujus tempore Silvester rector et caput fuit ecclesie) et a Constantino et Silvestro usque ad inventorem vestre secte DCCC, additis CC annis ab invencione quibus manifeste dicitur eam extitisse, remanent vix L anni usque nunc scilicet anno domini M°CCCLXVIII, in quibus predicare publice desit.

Lombarden, und dem in demselben Brief erwähnten Liber justorum jedenfalls teilweise nahe verwandt.

5. Die Akten und Aufzeichnungen, welche mit der großen Inquisition von 1391 ff. zusammenhängen: a) die Schriften des Petrus von Pilichdorf über die österreichischen Waldenser in Max. Bibl. PP. Lugdun. XXV, 277—299 und 299—302, geschrieben 1395 (vgl. Preger, Beiträge 188 f.[1]). — b) Refutatio errorum etc. (anonym) ebendas. 302—307. — c) Index errorum etc., ebendas. 307, samt den angehängten Formularien für die Untersuchungsfragen. — d) Bericht des Inquisitors Petrus O. Coelest, bei Preger, Beiträge 246 bis 250. — Handschriften dieser und anderer Stücke aus jener Verfolgung begegnen in den Katalogen häufig. — e) die Stücke über österreichische Waldenser bei Frieß a. a. O. — f) die vorläufigen Nachrichten Wattenbachs über den Prozeß gegen die brandenburgischen und pommerischen Waldenser von 1393 ff. in den SB. der Berliner Akademie 1886 nr. IV. — g) Die Stücke bei Haupt, der waldensische Ursprung des Cod. Tepl. u. s. w. gegen die Angriffe von F. Jostes verteidigt 1886. S. 34—37. — h) Die Regulae Waldensium bei Krone, Fra Dolcino S. 201.

6. Die Aufzeichnungen über Straßburger Waldenser (Winkler) aus dem Jahre 1400 bei Röhrich, Mitteilungen aus der Geschichte der evangelischen Kirche des Elsaßes, I, 3—77. Vgl. Anhang: Quellenerörterungen nr. VII. — Aus diesem Prozeß stammen vielleicht die von Schmidt herausgegebenen Stücke, die eine Straßburger Handschrift vom Jahre 1404 auf-

---

[1]) Man hat früher den Traktat in das Jahr 1444 verlegt auf Grund der Unterschrift desselben in Max. Bibl. Preger hat die richtige Zeit ermittelt. Dieser Petrus von Pilichdorf ist übrigens eine zu seiner Zeit sehr bekannte Person, Professor an der Universität Wien. Sein voller Name ist Petrus Engelhardi, er ist Inhaber der Pfarrei Pilichdorf und eines Wiener Kanonikats. Im Verzeichnis der theologischen Dekane erscheint er zuletzt 1401 und 1402. Vgl. Aschbach, Geschichte der Wiener Universität I, 54. 109. 124. 160. 386. 621. — Handschr. seines Traktates sind außer dem von Preger a. a. O. erwähnten Clm. 5338 z. B. in Clm. 5614, fol. 260. Cod. Vindob. 4219, fol. 212a (unvollständig auch ebendas. Denis II, 610, fol. 191). Cod. St. Florian XI, 234, fol. 93a.

bewahrt hatte, nämlich außer den unter nr. 4) genannten Regule secte Waldensium haereticorum: a) eine Schilderung der Waldenser, ihres Glaubens und ihrer Sitte; b) eine Darstellung verschiedener anderer Sekten, beides in der Hauptsache Auszug aus dem Passauer Anonymus (enthält z. B. auch die von Preger, Mystik I, 469 ff. nr. 98 ff., aus dem Passauer Anonymus herausgegebenen Artikel der Sekte des neuen Geistes).

7. Die Akten des Prozesses gegen die Waldenser zu Freiburg i. U. 1430 bei Ochsenbein, Aus dem schweizerischen Volksleben des 15. Jahrhunderts, 1881.

Ich halte mich in der folgenden Darstellung, dem Titel dieser Arbeit entsprechend, zunächst an die Quellen bis zum Anfange des 14. Jahrhunderts, ziehe aber zur Unterstützung auch die späteren Quellen herbei, ein Verfahren, das hier nicht unerlaubt ist, weil hier ebenso wie bei der Stammgenossenschaft gegenüber der großen Beharrlichkeit der Sekte die Veränderungen in ihrem Aussehen im ganzen gering sind. Die Abwandelungen, die sich im Laufe der Zeit herausstellen, werde ich natürlich hervorheben.

Die Grundzüge der lombardischen und deutschen Armen sind dieselben wie die der französischen [1]). Sie bilden wie diese eine geschlossene Genossenschaft apostolisch lebender Männer und Frauen [2]), Brüder und Schwestern, Meister und Meisterinnen; die Männer heißen hier auf deutschem Gebiet auch geradezu Apostel

---

[1]) Daher kann z. B. Bernardus Guidonis das Werk des David von Augsburg ausschreiben und ein deutscher Inquisitor vom Ende des 14. Jahrhunderts sich die Konsultationen und Formularien südfranzösischer Inquisitionen speziell für sein Verfahren gegen die Waldenser abschreiben lassen: in Cod. Helmst. 315, den ich damit meine, sind immer die Namen Valdenses u. ä. rot unterstrichen.

[2]) Über Waldenserinnen auf diesem Gebiet vgl. Sendschreiben von 1218, Adresse. David von Augsburg c. 6 (S. 209). Anon. Pass. (bei Flacius 546 oben). Schmidt a. a. O., S. 245. Röhrich, S. 42 u. 51. Doch finde ich keinerlei Nachricht über die Verwaltung des Bußsakraments durch Frauen. Auch von derjenigen der andern Sakramente scheinen sie trotz einiger zweifelhafter Äußerungen der Berichterstatter (vgl. z. B. unten S. 93, Anm. 1 ausgeschlossen zu sein.

oder Zwölfboten[1]). Auch ihre Hauptaufgabe ist die Verwaltung des Bußsakraments, weshalb sie häufig auch als die „Beichter" bezeichnet werden, und die Belehrung der Freunde durch die Predigt. Wie sehr auch hier speziell jene den Beruf der Brüder bildet, tritt freilich bei David von Augsburg und dem Passauer Anonymus nicht so hervor, da sie viel weniger die Einrichtungen und Funktionen als vielmehr die Meinungen und das äußere Auftreten der Ketzer schildern. Um so mehr zeigt es sich aber allerdings in den Ver-

---

[1]) Vgl. die von Flacius a. a. O. 558 f. veröffentlichte Aufzeichnung aus dem Jahre 1391 über gefangene rectores der Waldenserfekte, welche von ihren Freunden selbst als apostoli, magistri, angeli et fratres bezeichnet werden. Der Druck bei Flacius ist übrigens sehr verderbt. Ich habe auch das rectores (Flacius liest errores) nach Cod. Helmst. 431, fol. 2b korrigiert. Dort sind auch die Namen vollständiger und vielfach abweichend. Vgl. auch Frieß a. a. O. 257. Dagegen bringt die Handschrift nur die Namen, sowie andere Personalien der Gefangenen, nicht aber die obigen Titel und die fünf von Flacius zur Charakteristik der Sekte angeführten Sätze. Diese wiederum finden sich zum Teil wörtlich in dem Stück De ritu et conversatione [Valdensium] bei Schmidt a. a. O. 243 f. Was nun zunächst den Titel Brüder betrifft, so bleibt derselbe auch bei den Lombarden und Deutschen den apostolischen Männern vorbehalten und wird niemals von den Gläubigen gebraucht. Vgl. das Sendschreiben von 1218 und die Erörterungen darüber in Kap. 1, S. 692 f. Ferner z. B. den anonymen Traktat in Max. Bibl. PP. Lugd. XXV, 302 G: „haeresiarchas quos apud se fratres nominant et in confessione dominos appellant". Dieselbe Beobachtung auch sonst. Vgl. z. B. auch Wattenbachs Angabe über die pommerischen und brandenburgischen Waldenser a. a. O., S. 59 unten. Auch in den Schreiben des Cod. St. Flor. a. a. O. nennen sich die „haeresiarchae" „Brüder" und unterscheiden von sich ihre subditi.

Der Titel Magister oder Meister ist der häufigste. Dav. Augsb. 207 (Schluß von c. 7), 221 (c. 31). Dann sehr oft bei den Straßburger Winkelern (ogl. z. B. S. 42) und Petrus von Pilichdorf a. a. O.

Dazu kommt die sehr häufige Bezeichnung „confessores", „bihter". Vgl. Dav. Augsb. 210 (s. o.). Das deutsche bihter ist bei den Straßburger Winkelern der gewöhnlichste Titel. Ebenso häufig bei den Freiburger Waldensern (vgl. Ochsenbein z. B. S. 222 u. 228. 340 u. o.).

Als Apostel oder Zwölfboten werden sie oft bezeichnet (namentlich in Straßburg und Freiburg) vgl. z. B. bei Röhrich, S. 46: „die sich die zwelfbotten nennent"; bei Ochsenbein 206.

Ganz vereinzelt ist die Bezeichnung amici Dei bei Dav. Augsb.

hörsakten von Straßburg 1400 und Freiburg i. U. 1430. Der Glaube steht fest, daß die Brüder allein imstande sind, die Absolution zu erteilen und die rechte Buße aufzuerlegen und daß nur in besonderen Fällen der römische Priester denselben Dienst leisten könne [1]).

Auch hier ist es wiederum die Thatsache, daß die Brüder das apostolische Leben führen, was sie in den Augen ihrer Gläubigen für diese Funktionen befähigt; insbesondere betont man hier die Armut. Aus eben diesem Grunde leitet sich die Verwerfung der römischen Kirche her.

Hier setzt nämlich die Legende ein, wie wir sie fast in allen Quellen des lombardischen Zweigs hervortreten sehen und wie sie in der „Regel" der Sekte, sowie in einer besonderen Schrift derselben, dem „Buch der Gerechten", in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts ungefähr so dargestellt war [2]): Nachdem die alte Kirche etwa 300 Jahre lang in Demut und Armut gelebt, wurde der römische Bischof Silvester durch Konstantin, den er vom Aussatz geheilt und getauft hatte, zu Macht und Reichtum erhoben und mit der kaiserlichen Krone geschmückt. Die Kirche folgte ihm auf diesem Weg, aber einer seiner Genossen weigerte sich dessen, weil der Herr ihm befohlen, kein irdisches Gut zu besitzen. Weil Drohungen nichts verfangen, er vielmehr samt anderen in der Armut bleibt, werden sie aus der „Synagoge" gestoßen, zerstreuen sich in der Welt und mehren sich immer reichlicher, bis sich Verfolgung erhebt, die sie beinahe vernichtet. Aber nach der Verheißung des Herrn muß immer die Leuchte der Wahrheit brennen bleiben, und so traten Petrus von Walden und sein Genosse Johann von Lyon auf, erneuerten den Stand der Armen und brachten viele durch apostolischen Wandel dazu, denselben Weg zu beschreiten, bis auch sie aus der Synagoge gestoßen wurden

---

1) Näheres weiter unten S. 94 f.

2) Ich gebe die Erzählung im Anschluß an die „Regule secte W. her." bei Schmidt a. a. O. 239 und in Cod. St. Flor. Ähnlich das Schreiben der Lombarden am letzteren Orte unter Berufung auf das „Buch der Gerechten". Die Erzählung klingt öfters ganz wörtlich an die Regulae an.

und sich nun eine neue große Verfolgung erhob, die bis in die Gegenwart dauert. —

Die Anschauung, daß die Ausstattung der Kirche und des Klerus mit Vermögen und weltlichen Herrschaftsrechten zur Zeit Konstantins den großen Abfall ausmache und daß erst in Waldes wiederum das apostolische Leben erneuert worden sei, jedoch so, daß zwischen ihm und der Zeit Silvesters eine ununterbrochene Kette von apostolisch lebenden Männern bestanden habe, — diese Anschauung findet sich auch sonst als regelmäßiger Zug der lombardisch-deutschen Legende [1]).

Es ist nun schon hervorgehoben worden, daß die Lombarden ihren Gegensatz gegen die römische Kirche viel schroffer gefaßt haben als die französische Stammgenossenschaft. Die Lombarden sind dazu fortgeschritten, der römischen Kirche den Charakter einer Kirche Christi überhaupt abzusprechen. Sie ist ihnen die Synagoge der Übelthäter, das Tier aus der Apokalypse, die babylonische Hure; ihre Kleriker sind Schriftgelehrte, ihre Mönche Pharisäer, alle ihre Mitglieder Gott unbekannt, „fremd" und darum von der Seligkeit ausgeschlossen [2]). Dagegen wissen sich diejenigen,

---

1) Vgl. bes. Rainer Sacchoni a. a. O. 1775. Dann Moneta 412 (§ 1 Anf.) und dazu oben S. 72, Anm. 2. Ferner David Augsb. 214 M. Anon. Pass. (bei Flacius 544): „quod ecclesia Romana . . . defecerit a Sylvestro, cum venenum temporalium in ecclesiam infusum sit". Der Cöleſtiner Petrus (bei Preger, Beiträge 246, nr. 4). Petrus von Pilichdorf a. a. O. 278, c. 1. — Dieſelbe Tradition findet ſich dann auch in der Schilderung der anonymen Aufzeichnung (Martène et Durand V, 1754 f.).

2) Vgl. z. B. Rainer Sacchoni a. a. O. 1775: „quod ecclesia Romana est ecclesia malignantium et bestia et meretrix quae leguntur in Apocalypsi". — David Augsb. 206 (c. 4): „a scribis et pharisaeis extra synagogam ejecti"; und 206 (c. 5): „Romanam ecclesiam dicunt esse meretricem Babylon et omnes ei obedientes dampnari. Omnes clericos et eis obedientes [ich bevorzuge den Text von Martène] a tempore B. Sylvestri pape dicunt esse dampnatos. — Anon. Pass. (bei Flacius 544): „quod ecclesia Romana non sit Jesu Christi sed ecclesia malignantium; . . quod omnia vitia et peccata sint in ecclesia et quod ipsi soli juste vivunt, . . . quod Romana ecclesia sit illa meretrix in Apocalypsi; . . quod praelati sunt scribae et religiosi Pharisaei". — Cod. St. Florian.

die bei den Armen zur Beichte gehen, als die Gemeinde Jesu Christi oder der Gerechten, als diejenigen, die Gott bekannt, „kund" sind, weshalb sie sich geradezu als die Kunden, die Römischen als die Fremden bezeichnen [1]).

Diese schroffe Stellung zur römischen Kirche erstreckt sich nun auch auf das ganze hierarchische und kultische System derselben: beinahe den gesamten Umfang ihrer heiligen Handlungen, Sakramente, Weihen und den dazu verwandten Apparat und Pomp, dann alle Satzungen und Ordnungen und das ganze hierarchische Gebäude trifft ihr verwerfendes Urteil. Aber freilich man würde sich sehr täuschen, wenn man meinen würde, daß diese schroffe Stellung und die ganze Fülle der Einzelheiten, die im folgenden nach den Quellen vorgeführt werden sollen, von der ganzen Zahl der waldensischen Freunde vollständig geteilt worden wäre. Man muß sich vielmehr immer wieder gegenwärtig halten, daß diese Freunde keine fest gefugten und einheitlich disziplinierten Gemeinden sind,

---

über Johann von Lyon: „quia extra sinagogam factus est u. s. w. — Ebenso in den Regulae u. s. w. bei Schmidt a. a. O. — Petrus O. Coelest. bei Preger, Beiträge 247, nr. 29 f. — Die dem Verhör zugrunde gelegten Artikel bei Ochsenbein 208, nr. 14: diejenigen, welche nicht zur Sekte gehören, seien Gott unbekannt und widerlich und von seiner Gnade ausgeschlossen. Vgl. auch 196: niemand könne in das Paradies kommen, wenn er nicht von jener Sekte etwas habe und halte.

[1]) Vgl. z. B. Dav. Augsb. 206, Z. 4 v. u.: „se solos esse Christi ecclesiam et Christi discipulos". Anon. Pass. (bei Flacius 544): „quod ipsi soli juste vivant; . . quod ipsi sint ecclesia Jesu Christi". = In dem Stück bei Schmidt a. a. O. 243 heißt es: „item dividunt unitatem ecclesie credentes et dicentes hominem virtuose viventem solum in sua fide salvandum", d. h. sie zerreißen die Einheit der Kirche dadurch, daß sie glauben, der tugendhafte Mensch könne nur in ihrem Glauben, d. h. in ihrer Sekte selig werden. Daraus macht Keller, Die Reformation u. s. w., S. 249 f.: „ein Mensch, der tugendhaft lebe, werde allein durch seinen Glauben des Heils teilhaftig" und läßt das noch gesperrt drucken! — Die Unterscheidung von Fremden und Kunden kann ich erst vom Ende des 14. Jahrhunderts nachweisen. Petrus von Pilichdorf a. a. O. 218, c. 14. der Anonymus ebendas. 302 H. Ebendas. 308, nr. 14 u. 22. Wattenbach a. a. O. 48 unten. Den Sinn der Bezeichnung erläutert die Stelle bei Ochsenbein 208, nr. 14.

sondern lediglich einzelne Individuen, die unter der beichtväterlichen Erziehung der Meister stehen und von ihnen nur Schritt für Schritt in die volle Wahrheit eingeführt werden. Es kann sich also auch im folgenden nur darum handeln, womöglich die grundsätzlichen Anschauungen der Meister festzustellen und dabei stets dessen eingedenk zu bleiben, daß die Kluft zwischen ihnen und den korrekten Angehörigen der römischen Kirche durch eine Menge Zwischenstufen ausgefüllt ist und daß, wie uns aufs bestimmteste mitgeteilt wird, die Meister erst da den ganzen Gegensatz gegen das römische System herauskehren, wo sie ihrer Sache völlig sicher sind. Nur innerhalb dieser Grenzen gilt denn auch das folgende [1]).

Zunächst die Stellung zur Hierarchie der Kirche. Eine Autorität derselben besteht für sie nicht. Der Papst ist vielmehr das Haupt aller Irrtümer. Sie verwerfen die hierarchischen Namen wie Papst und Bischöfe, alle besonderen Ehrenbezeugungen, die für dieselben verlangt werden, alle Abzeichen und Vorrechte ihres Standes, vor allem aber die ganze soziale, öffentlich rechtliche und ökonomische Ausstattung der Kirche und ihres Klerus mit Regalien, Lehen, zinspflichtigen Hintersassen, Pfründen, Zehnten, Oblationen, jede feste Dotierung und Fundierung von Pfarreien und kirchlichen Stellen. Die Parochialeinteilung selbst erscheint ihnen als menschliche Erfindung. Ihr Ideal ist die durch keine kirchliche Gliederung eingezwängte Christenheit und deren geistliche Bedienung durch wandernde, nirgends seßhafte, auf die täglichen Almosen und Gaben und — so wenigstens in früherer Zeit — auf den Ertrag ihrer eigenen Handarbeit angewiesene Apostel. Hätten sie die Macht, so sagen einzelne von ihnen [2]), so würden sie den Geistlichen und Klosterleuten ihre festen Einkünfte, Zehnten

---

[1]) Für das Folgende genügt es im allgemeinen auf David von Augsburg und den Passauer Anonymus (bei Flacius bes. 544—547; meist wiederholt 548—557) zu verweisen. Die Quellen vom Ende des 14. und Anfang des 15. Jahrhunderts stimmen auch hier mit jenen älteren meist vollständig überein. Wo sie von ihnen abweichen, werde ich besonders darauf eingehen; die Übereinstimmung hebe ich nur an einigen besonders bezeichnenden Stellen hervor.

[2]) Anon. Pass. (bei Flacius 543 M.).

und Oblationen nehmen, daß sie wieder in der Erde graben und arbeiten müßten, wie andere Menschen und wie es die Apostel selbst jedenfalls bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts bei den Lombarden gethan haben [1]).

So fallen denn für sie die Dekretalen der Päpste, das ganze kirchliche Recht und seine verschiedenen Strafen, sowie die Handhabung der kirchlichen Straf- und Gerichtsgewalt in Bann, Interdikt, Irregularität, wie in Abläßen und Dispensationen, ja die kirchliche Absolution selbst, überhaupt alle kirchlichen Sitten und Satzungen, die nicht in der Lehre Christi und der Apostel, also im Neuen Testament nachzuweisen sind, dahin. Was in dieser Beziehung nach Christi Himmelfahrt eingeführt ist — so lautet ein von ihnen überlieferter Ausspruch, der aber freilich insofern nicht ganz korrekt ist, als sie selbst die Satzungen der zwölf Apostel anerkennen —, braucht nicht gehalten zu werden und ist wertlos [2]), so die kirchlichen Fasten und Feste, die Heiligung der letzteren durch Arbeitsenthaltung, die Ehehindernisse der geistlichen wie der natürlichen Verwandtschaft.

Es fällt aber auch das ganze System der kirchlichen Weihen und kultischen Feiern. Sie sind nicht von Gott geordnet, sondern ähnlich wie die kirchlichen Satzungen überhaupt nur zur Ausbeutung der Gläubigen erfunden. So vor allem der Mittelpunkt des Gottesdienstes, die Messe [3]). Die Kirche ist ihnen

---

1) Vgl. Kap. 1, S. 717, Anm. 2.

2) David Augsb. 207 oben.

3) Anon. Pass. (bei Flacius 545 ü. d. M. 550 M.). — Haupt, Der waldens. Ursprung des Cod. Tepl. u. s. w. 1886, S. 16 ff., sucht zu erweisen, daß die Waldenser in ihrer weitaus überwiegenden Mehrzahl an der katholischen Messe festgehalten haben. Er hat dabei diese beiden Stellen übersehen und sich auf spätere Quellen berufen, wie ich glaube mit Unrecht. Die erste Stelle bei Schmidt a. a. O., 242 (bei Haupt S. 16 M.) sagt doch nichts anderes als daß das höhere geistliche Leben, die höhere Heiligkeit der Waldenser an Stelle der täglichen äußeren Opfer tritt. Die zweite Stelle, aus Petrus O. Coelest. (bei Haupt S. 17) beweist, daß für die Waldenser die Konsekration nur als Vorbedingung für die Kommunion in Betracht kommt. Die dritte, welche die märkischen Waldenser betrifft, gehört wieder in die Klasse der Aussagen, welche beweisen, daß die deutschen Waldenser-

das Steinhaus oder Strohhaus, in dem Gott nicht wohnt, das Gebet nicht erhörlicher wird. Der Schmuck der Kirchen wäre besser an die Armen gewendet worden. Lichter, Weihrauch, Weihwasser, Prozessionen aller Art, Wallfahrten zu fernen Heiligtümern sind wertlos oder geradezu verwerflich. Die heiligen Gewänder stammen nicht von Christus, das Horensingen erst von Gregor dem Großen; das corporale (das Linnen, auf welchem die Hostie ausgestellt wird) heißt bei ihnen Hosentuch, der Altar Steinhaufen: es sei schade, daß die Decken darüber faulen. Die Bilder sind Götzendienst, der Kirchengesang Höllengeschrei. Das Weihen und Segnen von Lichtern, Asche, Palmen, Kleidern, Salz, Wasser und anderen heiligen Gegenständen, dann von Wöchnerinnen, Pilgern, überhaupt von heiligen Personen wird verworfen; das kirchliche Begräbnis in geweihter Erde hat für sie keinen Reiz: würde nicht die Furcht vor der Kirche sie abhalten, so ließen sie sich lieber auf freiem Felde beerdigen.

Dazu kommt — und darin gehen sie nun wieder mit den Franzosen — die Verwerfung aller guten Werke und kultischen Handlungen zugunsten der Toten. Diese helfen ja den Toten nichts. Denn es giebt nur zweierlei Schicksal in der Ewigkeit, oder wie man es hier auf lombardisch-deutschem Boden in Anlehnung an Matth. 7, 13f. ausdrückt, nur zwei Wege[1]),

---

Meister mit ihren letzten Aussagen sehr zurückhielten und ihre Gläubigen noch lange in den alten Anschauungen und Gewohnheiten ließen. Die Stelle aus Hermann Schildiz bedarf der Erklärung, die Haupt giebt, nicht. So konnte und kann noch heute jeder sprechen, der sich an der Thatsache ärgert, daß man für gottesdienstliche Handlungen Geld nimmt, gleichviel ob er deren objektiven Wert anerkennt oder nicht. — Die Ansicht des schon hussitisch beeinflußten Matthäus Hagen endlich kann hier überhaupt nicht in Betracht kommen.

[1]) Duae viae ist ein ständiger Ausdruck. Vgl. Anon. Pass. (bei Flacius 547 u. d. M.) Petrus von Pilichdorf a. a. O. 266, c. 21. Anon. ebendas. 307 AB. Watteubach a. a. O. 53. Freiburger Waldenser von 1399 bei Ochsenbein 110, nr. 6. (Der Druck im Recueil diplomatique du Canton de Fribourg steht mir nicht zur Verfügung.) Hoffentlich wird niemand auf diesen Ausdruck die Vermutung stützen wollen, daß die Waldenser die *Διδαχὴ τῶν ιβ ἀποστόλων* gekannt haben.

Himmel oder Hölle, Seligkeit oder Verdammnis. Die Toten dort brauchen solche Leistungen nicht, denen hier können sie nichts mehr nützen [1]). Fegefeuer giebt es auch für die Lombarden nur in dieser Welt.

Sodann fällt der ganze Dienst der heiligen Jungfrau und der übrigen Heiligen und was mit ihm zusammenhängt. David von Augsburg wie der Passauer Anonymus wissen auch hier übereinstimmend zu berichten, daß die Waldenser an die Fürbitte der Heiligen nicht geglaubt, dieselbe darum also auch nicht angerufen haben. Der Grund dafür, wie ihn David kennt und wie er am Ende des 14. Jahrhunderts immer wiederkehrt, ist der, daß die Seligen im Himmel zu weit entfernt und zu sehr von der Wonne ihrer Seligkeit absorbiert seien, als daß sie auf die Bitten der Menschen hören können [2]). Damit fällt denn auch der Glaube an die Wunder der Heiligen und die Verehrung ihrer Reliquien [3]), sowie das Begehen ihrer Tage mit alleiniger Ausnahme derjenigen der Apostel. Zwar ist gerade in letzterem Punkt ihre Praxis während des 14. Jahrhunderts nicht ganz gleichmäßig. Sie haben auch hier ihre Vorsicht gesteigert, sich äußerlich mehr an die kirchliche Sitte angelehnt und den noch nicht völlig gesicherten Teil ihrer Freunde die Tage, Vigilien, Fasten, welche die Kirche zu Ehren der Heiligen anordnete, begehen lassen, jedoch — und das ist bezeichnend — nur zu Ehren Gottes, nicht der Heiligen. Wo dagegen diese Rücksichten nicht in Betracht kommen, haben sie nur die Sonn- und höchstens noch die Apostel-tage durch Arbeitseinstellung heiligen lassen [4]).

---

1) Für letzteren Satz, der sich auch bei den Franzosen fand, vgl. Ochsenbein 233 oben. Wattenbach 53.

2) Bei Petrus von Pilichdorf 282 f. (c. 19). Petrus O. Coelestinus bei Preger, Beiträge 246, nr. 8. Wattenbach 52 unten; bei den Freiburger Waldensern van 1399 (Ochsenbein 110, nr. 3). — Am schroffsten erscheint der Gegensatz gegen die Heiligenanrufung ausgedrückt in den Artikeln der 1393 in Bingen verbrannten Waldenser; vgl. Haupt, Der waldens. Ursprung des Cod. Tepl. etc., S. 36, nr. 6, wonach sie die Anrufung der Maria und der Heiligen für Todsünde erklärt haben sollen.

3) Anon. Pass. (bei Flacius 555 unten.).

4) Dav. Augsb. 208: „derident sollempnitates quas in sanctorum veneracionem celebramus. In diebus festis ubi caute possunt operantur“

Mit dieser Leugnung der Fürbitte der Heiligen wird dann von den kirchlichen Häreseologen auch die Ablehnung des Ave Mariagebets in Zusammenhang gebracht, obwohl, wie bemerkt, hier noch andere Gründe in Betracht kommen mögen. Im übrigen haben sich die Meister auch hier zu einer verschiedenen Praxis verstanden: sie sind mit diesem Verbot nur bei denen herausgerückt, deren sie schon ganz sicher waren und haben die anderen teilweise geradezu angewiesen, jenes Gebet zu sprechen [1]).

---

u. s. w. Anon. Pass. bei Flacius 546: „festum paschae et omnia festa Christi et sanctorum spernunt propter multiplicationem festorum et dicunt quod unus dies sit sicut alius, et in festo operantur occulte". Etwas anders Petrus O. Coelest. bei Preger, Beiträge 247, nr. 13: „licet beate virginis et aliorum sanctorum vigilias jejunent, festa celebrent, hoc tamen vel ad ostentacionem . . vel ad solius Dei et non sanctorum laudem faciunt et honorem." — Ähnlich die anonymen Artikel Max. Bibl. PP. XXV, 307, nr. 1, die mit Petrus Cöl. und Pilichdorf im Zusammenhang stehen: „nec jejunant vigilias eorum nec dies celebrant . . nec reliquias osculantur nisi in quantum oportet, ne a Christianis notentur". Vgl. auch Haupt, Die deutsche Bibelübersetzung S. 13 unter Berufung auf österreichische Inquisitionsprotokolle derselben Zeit, und derselbe, Der waldens. Ursprung ꝛc., S. 18. — Die Freunde der Straßburger Winkeler 1400 feiern keinerlei Marien-, Apostel- oder sonstige Feiertage, sondern nur die Sonntage und die dru hochgezit, Weihnachten, Ostern, Pfingsten. — Dagegen halten die Freiburger Waldenser von 1399 keinen Feiertag außer Sonn- und Apostletagen (Ochsenbein 110, nr. 5) und 1430 finden sich nahe bei einander verschiedene Angaben: nämlich ebendas. 286: sie feiern nur die Feste der Apostel und andere — nämlich „die vier" Hauptfeste; dagegen S. 287: man solle an allen Festen arbeiten, weil Gott nur den Sonntag verordnet habe. Bei diesem Thatbestand vermag ich das Ergebnis von Haupt a. a. O. 12—14 nicht anzunehmen. Vgl. auch Haupt, Der waldens. Ursprung des Cod. Tepl. etc., S. 18. — In den konservativeren Aussagen der Meister, wie sie Haupt hier zusammenstellt und wie ich sie oben weiter beigebracht habe, kann man doch nur wie beim Ave-Maria ein äußeres Rechnen mit der Zuverlässigkeit der Gläubigen sehen: je nach dem Grad derselben werden den letzteren die destruktiven Grundsätze mitgeteilt. Es ist nur eine Übergangsstufe, wenn man ihnen sagt, sie sollen die Heiligentage feiern, aber zu Ehren Gottes. Sehr wohl verständlich wäre es, daß die Waldenser die Apostletage feiern ließen. Aber selbst da ist ihre Praxis am Ende des 14. Jahrhunderts schwankend.

[1]) Vgl. Max. Bibl. PP. XXV, 307 G, nr. 2. Daher kommt die Ver-

Was endlich ihre Stellung zu den sieben Sakramenten der Kirche betrifft, so ist hier vor allem an den Grundsatz zu erinnern, den schon das Sendschreiben von 1218 als die Überzeugung der Lombarden hatte erkennen lassen und der auch künftighin fast das Kennzeichen der ganzen Gruppe bildet, den Grundsatz, daß die Wirkung aller priesterlichen Handlungen von der Freiheit von Todsünden abhängig sei. Es sieht aus, als ob daraus jedenfalls die Folgerung unbedingt abgeleitet werden müßte, daß kein Priester der römischen Kirche die Sakramente wirkungskräftig verwalten könnte. Denn der Vorwurf, mit Todsünde behaftet zu sein, trifft eben alle römischen Priester ohne weiteres. Dennoch liegt die Sache nicht oder wenigstens nicht immer so.

Zunächst ist sicher, daß die Lombarden schon im Jahre 1218 trotz jenes Grundsatzes dennoch die Möglichkeit festgehalten haben, bei einem Todsünder das Sakrament zu empfangen, da in diesem Falle der würdig hinzutretende die sakramentliche Gnade zwar nicht durch die Hand des unwürdigen Priesters, wohl aber durch den Herrn selbst empfange, der das Verlangen des Gläubigen mit Gütern sättigen wolle [1]). Diesen Grundsatz hat noch ein Jahrhundert später auch der Passauer Anonymus bei den österreichischen Armen wieder gefunden [2]). Galt das aber vom Abendmahl, so galt es gewiß auch von den anderen Sakramenten, die sich ja kaum je zur Bedeutung des Altarsakraments haben emporschwingen können.

Damit war dann aber, nur auf einem Umweg, auch bei den Lombarden die Möglichkeit gegeben, bei Priestern der römischen Kirche die Sakramente zu nehmen, auf deren Empfang man überhaupt noch Wert legte. Und so kommt es denn, daß sie von dieser Möglichkeit in einem mit der Zeit steigenden Maß Gebrauch machen, die eigene Sakramentsverwaltung, die sie ehemals ein-

---

schiedenheit der Aussagen z. B. in den Verhören der Freiburger Gläubigen. Vgl. Ochsenbeins Zusammenstellung, S. 386.

[1]) Sendschreiben von 1218, S. 239, nr. 23.

[2]) Anon. Pass. (bei Flacius 545 M.): „quod sacerdos in mortali peccato non possit conficere; .. quod transsubstantiatio non fit in manu indigne conficientis sed in ore digne sumentis“.

gerichtet, immer mehr beschränken und schließlich, wie es scheint, ganz einstellen.

Aus dem Schreiben Innocenz' III., das den ehemaligen Lombarden Bernhard Primus betrifft, hatte sich ergeben, daß dieser und seine Brüder bis zu ihrer Rückkehr in die Kirche das Abendmahl auch mit ihren Gläubigen gefeiert hatten [1]); aus dem Sendschreiben von 1218 hatte man ferner schließen müssen, daß die Lombarden die Taufe der römischen Priester mißachten und eine eigene Taufe eingerichtet haben [2]). So scheint die Sache auch noch um die Mitte des 13. Jahrhunderts zu liegen, denn Moneta bezeugt für die Lombarden nur den allgemeinen Satz, daß die schlechten Priester der römischen Kirche keine Sakramente verwalten können. Auch aus den kurzen Sätzen Rainers ist wenigstens soviel zu schließen, daß sie die römische Taufe nicht anerkannt haben [3]). Die deutschen Waldenser ferner sollen wie im dritten Viertel des 13., so auch noch zu Anfang des 14. Jahrhunderts wenigstens das Abendmahl in ihren Versammlungen ausgeteilt haben. Die Feier ist da außerordentlich einfach: ein Tisch, Brot und ein gewöhnlicher Becher bilden das Material. Daß die Gläubigen auch den Kelch empfangen haben, ist um so mehr anzunehmen, als in der Zeit, da sich die Gemeinschaft mit ihren Bräuchen bildete, die Kelchentziehung noch kaum in den Anfängen stand. Inbezug auf den Ritus ist gar nichts Genaueres überliefert. Die Sitte der französischen Gemeinschaft ist hier nicht nachzuweisen: es ist sogar positiv zu schließen, daß sie bei der Trennung nicht mit übernommen worden ist [4]): schon die Thatsache, daß die französische Feier im Grund ausschließlich auf die Brüder berechnet war und die Freunde nur beiläufig an ihr teilnahmen, mußte die Lombarden, welche das Abendmahl grundsätzlich mit ihren Freunden

---

1) S. Kap. 1, S. 719.

2) Vgl. Kap. 1, S. 712—715.

3) Moneta 433 (vgl. auch, daß S. 406 nur von den französischen Armen ausgesagt wird, sie erkennen die Sakramente der römischen Kirche an und würden dieselben von ihr nehmen, wenn man sie ihnen gäbe). Rainer Sacchoni 1775.

4) Vgl. oben S. 58 unten.

feierten, davon abhalten. Besonderer Wert wird auf die — deutsch gesprochenen — Einsetzungsworte gelegt, eine Thatsache, welche die alte Theorie des Sendschreibens von 1218 von der Vermittlung durch das Gebet nicht ausschließt, von den kirchlichen Ketzermeistern aber dahin ausgelegt wird, daß jeder Laie konsekrieren könne, wenn er nur die Einsetzungsworte zu sagen wisse. Thatsächlich war, wie das Sendschreiben von 1218 zeigt, die Konsekration sowie die Austeilung auch hier ursprünglich den Ministern, d. h. den Bischöfen vorbehalten [1]).

Trotzdem berichtet nun schon David von Augsburg, daß die Freunde der Waldenser an allen gottesdienstlichen Handlungen der römischen Kirche, sogar an den Sakramenten teilnehmen, den Priestern beichten und auch die kirchlichen Satzungen beobachten, freilich nur um sich dadurch vor Entdeckung zu schützen. Genau dasselbe hören wir durch den Passauer Anonymus [2]). Und nach

---

[1]) Ich stelle das Material aus Dav. Augsb. und Anon. Pass. hier zusammen. David c. 5 (S. 207): „Hoc autem quidam dicunt tantum per bonos fieri, alii autem per omnes qui verba consecracionis sciunt. Hoc eciam in conventiculis suis celebrant recitantes verba illa ewangelii in mensa sua et sibi mutuo participantes sicut in cena Christi". Anon. Pass. bei Flacius 545: „quod sacerdos in mortali peccato non possit conficere; quod bonus laicus, etiam mulier, si sciat verba conficiat". (Vgl. übrigens auch Rainer: „quod concessum est cuilibet homini sine peccato mortali consecrare illud); . . quod ipsi communicant quotidie; quod transsubstantiatio fiat per verba vulgari sermone prolata. — S. 546 u. d. M.: „conficiunt in vulgari et dant sacramenta". — S. 547 oben: „item conficiunt in picario, i. e. poculo domestico, pro calice". Für die Austeilung des Abendmahls durch die Magister vgl. das Formular für die Fragen des Inquisitors beim Anon. Pass. (Max. Bibl. a. a. O. 273 H): „a quo potius vellet sumere communionem aut de manu sui magistri aut de manu mali presbyteri? Item an eucharistiam confectam a fornicatore presbytero vel a magistro suo laico?" — Ganz vereinzelt ist, soviel ich sehe, die Angabe des Dav. Augsb. c. 5 (207 M.) und der Artikel von 1393 bei Haupt, Der waldens. Ursprung, S. 36, nr. 8, daß sie nur die symbolische Auffassung der Gegenwart des Leibes Christi gehabt haben. Sonst reden das Sendschreiben von 1218 wie der Anon. Pass. immer von der Transsubstantiation.

[2]) David Augsb. c. 14 (S. 212), c. 21 (S. 216). Anon. Pass.

der Mitte des 14. Jahrhunderts erfahren wir sogar mit aller Sicherheit aus dem Munde der Lombarden selbst, daß die Verwaltung des Abendmahls und auch der anderen Sakramente, soweit dieselben von den Meistern überhaupt gespendet worden waren, aufgehört hat und daß man die Gläubigen für alle Sakramente — mit Ausnahme der Beichte — ausschließlich an die Kirche weist [1]). Das läßt sich denn auch von da an bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts nachweisen. Der Grundsatz, daß die Meister konsekrieren können und dürfen, bleibt bestehen; aber nicht nur verstummen auf seiten der Kirche die Vorwürfe der eigenen Verwaltung des Abendmahls in den selbständigen Berichten ganz, sondern wir hören auch wirklich, daß die Gläubigen nur noch zum kirchlichen Abendmahl gehen [2]).

---

bei Flacius 547: „ipsi eciam ad ecclesiam ficte vadunt, offerunt et confitentur et communicant ficte.

[1]) In den Schreiben der Lombarden von 1368 im Cod. St Flor.: ‚cum inferunt, nos privari auctoritate, dicentes quod non habemus verum fundamentum seu principium ordinis nostri et quod non derivat ab apostolis quia non ministramus omnia sacramenta“ u. s. w. Später: man werfe ihnen vor, vitam nostram non esse salutiferam set dampnosam ..., quia sacramenta ecclesiastica non ministramus sicut et ceteri. Darauf erwidern sie mit 1 Kor. 1, 17 und 9, 13 ihr eigentlicher Beruf sei das evangelizare: „Per que datur intelligere quia non omnes possunt totum onus supportare. Et quia non ministramus ea sacramenta in mortis articulo et ajunt quod multi nostrorum sine communione moriuntur, — das sei falsch; denn wie unter Berufung auf Joh. 6 und Augustin ausgeführt wird: der Glaube an Christus, nicht der äußere Empfang seines Leibes bringe die communio mit ihm.

Noch deutlicher ist die Antwort des ehemaligen Meisters Seyfried: ‚Ostendite igitur locum vel personas hujusmodi ministerii porrigere sacramenta! Certe non habetis! Auditis solum confessiones; pro reliquis mittitis ad ecclesiam populum. Cum igitur ecclesia populis ministret et sacramenta et multa alia beneficia et vos tamen unum semisacramentum“ u. s. w.

[2]) Vgl. vor allem die Aufzeichnungen, welche mit der Inquisition des Petrus O. Cöles. in den 90er Jahren 14. Jahrhunderts zusammenhängen: Preger, Beiträge 246, nr. 6: „licet presbyteris ecclesiae confiteantur, Christi corpus ab eis accipiant“ etc. — Nach Petrus von Pilichdorf

Jetzt erscheinen also die Brüder im Grunde nur noch als die Beichter und an ihre Überlegenheit in diesem Gebiet klammern sich die Freunde mit aller Macht. Nur im Notfall beichten sie den Priestern und auch dann wenn irgend möglich nur die läßlichen Sünden, während sie den Brüdern die schweren Sünden allein und auch die kleineren noch einmal beichten, auf ihre Lossprechung allein wirklich vertrauen und eben darum auch die von ihnen auferlegten Satisfaktionen viel ernstlicher halten als die des römischen Priesters [1]). Aus dieser Zeit ist uns auch die deutsche

---

301 E halten sie an dem Recht der Laienkonsekration fest. Aber von der Austeilung des Abendmahls durch die Meister sagt er nichts. Vielmehr erzählt er 278 E den Ursprung der Sekte so, daß dieselbe nach ihrer Verurteilung durch die Kirche angefangen habe solis exceptis sacramentis omnia destruere et condemnare et reprobare, eine Aussage, die historisch unrichtig, dafür aber für die Kenntnis Peters von den zu seiner Zeit bestehenden Verhältnissen um so bezeichnender ist. Ebenso wenig zeigt sich davon eine Spur in dem Fragebogen ebendas. 309 C. In dem Index errorum ebendas. 308, nr. 12 wird eine eigentümliche Abendmahlsfeier geschildert, die „einige derselben" an Ostern halten. Dann heißt es: „Plurimi tamen magistrorum suorum abhorrent hoc, non habentes multam fidem in hujusmodi communione propria; sed ad communicandum in ecclesia [veniunt], quando est populi major pressura, ne notentur. Multi tamen ex ipsis quandoque manent sine communione ad quatuor vel sex annos, abscondentes se in villis vel civitatibus paschali tempore, ne a Christianis agnoscantur. Doch nr. 13: „Item suadent credentibus suis ire ad communionem ecclesiae solum tempore paschali et sic colorant se, quasi sint etiam Christiani." Vgl. auch Wattenbach 51 unten. — Auch die Freunde der Straßburger Winkeler gehen bei den römischen Priestern zum Sakrament, nicht bei den Winkelern. Diese, die bihter, weisen sie vielmehr selbst zu diesem Zweck an die Priester, obwohl die Freunde es lieber von ihnen empfangen hätten. Vgl. bei Röhrich a. a. O., S. 39. 53 u. 68. An letzterem Ort: „waz aber daz in der heimlich bihter das sacramente gegeben hette, su hettend es von ime empfangen und lieber von ime denne von dem priester". — Endlich nehmen auch die Freiburger Waldenser von 1430 das Abendmahl bei den Priestern und glauben an die Kraft der kirchlichen Eucharistie, indem sie den ihnen schuld gegebenen Artikel 10 mit der gegenteiligen Behauptung (vgl. dens. bei Ochsenbein, S. 212) zurückweisen. Vgl. S. 187 u. d. M.; 216 unten; 217 u. d. M.; 219 o.; 250 M.; 252 M. 259 o. u. s. w.

[1]) Maßgebend ist Röhrich a. a. O. 39. 53. 68.

Absolutionsformel erhalten; sie ist gleichfalls rein fürbittend gefaßt [1]).

Ähnlich entwickelt sich die Sache bei anderen Sakramenten. Über eine eigene Taufe hört man seit David von Augsburg nichts mehr, und dieser selbst kennt außer der Verwerfung der Kindertaufe durch eine Partei nur noch die Umdeutung, daß die wahre Taufe der Eintritt in die Sekte sein soll [2]), eine Umdeutung, die sonst nur den Ortliebern zugeschrieben wird. Dagegen kennt der Passauer Anonymus nur noch die Verwerfung einiger besonderer Gebräuche bei der Taufe, auch der Patenschaft und die Zweifel an dem Nutzen der Kindertaufe [3]). Auch die letzteren verstummen dann in der Folgezeit, soviel ich sehe, vollständig und nur die Kritik der Gebräuche bei der Taufe wird eher schärfer [4]).

Die Konfirmation war ehemals verworfen worden. Aber die Handauflegung, welche die Meister zur Vergebung der Sünden und Mitteilung des heiligen Geistes vollziehen [5]), ist wahrscheinlich nicht ein eigenes Sakrament, welches etwa dem katharischen Konsolamentum entsprechen würde, sondern lediglich der Akt der Absolution im Bußsakrament [6]). Später hört man wenig mehr. Aber die Mißachtung des Sakraments bleibt doch bestehen, und nur teilweise, nach einer Angabe vom Ende des 14. Jahrhunderts freilich überwiegend, nehmen die Gläubigen dasselbe [7]).

Die Ölung wird verworfen [8]); doch mag sie von manchem

---

1) Schmidt a. a. O. 245.

2) David Augsb. 207 oben.

3) Anon. Pass. 545 u. 549 unten.

4) Vgl. alle Quellen vom Ende des 14. Jahrhunderts.

5) David Augsb. c. 22 (S. 217). Anon. Pass. 545 unten.

6) Vgl. David Augsb. c. 5 (S. 207): „Confirmacionis sacramentum respuunt, sed magistri eorum imponunt manus discipulis vice illius sacramenti". (Ähnlich 1398 bei Preger, Beiträge 247, nr. 14) und c. 22 (S. 217): Todsünden werden absolviert (die Lesart bei Mabillon ist auch hier vorzuziehen) durch das Bekenntnis zur Sekte auf dem Totenbett oder per manus imposicionem alicujus doctoris ipsorum. Diese Handauflegung zur Sündenvergebung und Mitteilung des h. Geistes erscheint aber beim Anon. Pass. a. a. O. als Stück des Bußsakraments der Sekte.

7) Vgl. Wattenbach, S. 52. Max. Bibl. PP. XXV, 308 A, nr. 10.

8) David Augsb. 207 u. d. M. Anon. Pass. 546 o.

ebenso gut noch zum Schluß begehrt worden sein, wie von jenem Freiburger des 15. Jahrhunderts [1]). Wie es mit der Priesterweihe steht, geht aus dem Bisherigen zur Genüge hervor. Der Ehe endlich haben sie den sakramentlichen Charakter abgesprochen [2]). Wie sie sich in der älteren Zeit zur kirchlichen Einsegnung derselben gestellt haben, wissen wir nicht. Später haben sie auch hier ohne Zweifel einfach die Sitte der Katholiken mitgemacht.

Fragt man nach den Gründen dieser immer stärker werdenden Annäherung an die Kirche und deren Sakramente, so ist man natürlich im ganzen auf Mutmaßungen angewiesen. Aber zwei Ursachen treten doch deutlich hervor. Einmal die Scheu der Sekte, offen an das Tageslicht zu treten und ihre Überzeugungen kund zu geben, also eine weit gehende Praxis der Heimlichkeit. Diese Absicht ist von Anfang an sehr bemerklich und nur zu leicht begreiflich. David von Augsburg so gut wie der Passauer Anonymus, überhaupt alle Quellen der französischen wie der lombardischen Gruppe zeigen das in einer Menge von Zügen, und noch den böhmischen Brüdern ist das schon in den Anfängen ihrer Verhandlungen mit den Waldensern aufgefallen [3]). Sodann aber: wenn in früherer Zeit die Vollmachten der waldensischen Sendboten einfach aus dem apostolischen Charakter derselben abgeleitet worden waren, so verschwindet diese Zuversicht bei den lombardischen und deutschen Waldensern mindestens seit der Mitte des 14. Jahrhunderts; man ist jetzt vielmehr bestrebt, durch geschichtliche Fiktionen

---

1) Ochsenbein 187 u. d. M.

2) Sie fällt bei David wie dem Anon. Pass. mit unter die verworfenen Sakramente. — Daß sie den ehelichen Umgang nur durch die Hoffnung auf Nachkommenschaft gerechtfertigt werden ließen, ist die Beobachtung Davids (207 unten), des Anon. Pass. 545 unten und späterer Berichterstatter. Die Angabe des David vom Freigeben der Unzucht dagegen ist eine Verleumdung, die David offenbar selbst nicht bestätigt gefunden hat (S. 207 unten: „sed hoc tenent valde occultum") und die der Anon. Pass. durch sein Lob ihrer Keuschheit ohnehin widerlegt (Max. Bibl. a. a. O. 272 G: „casti etiam sunt [haeretici], maxime Leonistae"). Ähnlich spätere Quellen.

3) Goll, Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der böhm. Brüder I, 119.

einen äußeren Zusammenhang mit der urchristlichen Kirche herzustellen und verschmäht dabei auch die Annahme von Weihen durch römische Hierarchen nicht. So macht man den Waldes zum ehemaligen römischen Presbyter, und leitet von ihm, oder wenn das nicht zureichen sollte, von eingeschobenen Freunden der waldensischen Sache innerhalb der römischen Kirche, namentlich einem Kardinal von Apulien oder einem Bischof Bestardi (?), das Recht der Meister, die priesterlichen Funktionen zu verrichten, ab [1]).

Was weiterhin jene besonderen allgemein gültigen sittlichen Grundsätze betrifft, welche auf französischem Gebiet bestanden hatten, so erscheinen auch sie bei den Lombarden einigermaßen umgebogen. An sich bleiben besonders Eid und Blutvergießen verboten, aber jener doch nur für die Meister, während dagegen der einfache Gläubige sich demselben unter Umständen unterziehen darf, nämlich wenn er gezwungen oder wenn ihm die Eidesformel vorgesagt wird und er so das eigentliche Aussprechen der Schwurworte umgehen kann, einer jener Schliche, durch welche sie sich auch sonst ihrem eigenen Gebot mit Hilfe einer sophistisch unehrlichen Interpretation zu entziehen wissen [2]). Das Verbot des Tötens wird nach David von Augsburg von einzelnen in der Weise der Katharer ausgedehnt auch auf Tiere [3]). Aber sonst ist überall deutlich, daß man bei dem Verbot hauptsächlich an Blutvergießen im Krieg sowie durch Vollziehung der Todesstrafe denkt [4]). Deshalb eben zweifeln sie, ob Fürsten und Richter selig werden können [5]), ein Bedenken, das wiederum Anlaß gegeben hat, ihnen eine Verwerfung aller Obrigkeit zuzuschreiben [6]).

---

[1]) So vor allem in dem Schreiben der Lombarden von 1368.

[2]) David Augsb. 208 oben, 215 (c. 18), 221 (c. 31) und besonders 230 f. Anon. Pass. 547 unten, wo übrigens eine Lücke ist, die aus Max. Bibl. 266 D, sowie den Handschriften ergänzt werden kann.

[3]) David Augsb. 208 oben, wo wiederum angegeben wird, wie sie sich über dieses Gebot wegzusetzen wissen.

[4]) David Augsb. 208 oben. Anon. Pass. 547 unten.

[5]) Z. B. Anon. Pass. 547 unten. Petrus O. Cöl. bei Preger, Beiträge 248, nr. 72.

[6]) Vgl. z. B. den Index errorum vom Ende des 14. Jahrhunderts in Max. Bibl. XXV, 308 A, nr. 8.

Über die Organisation und die besonderen Sitten der waldensischen Meister erfahren wir wenig, und die spärlichen Nachrichten über die erstere reichen nicht aus, uns ganz klar darüber zu werden, wie weit sich die Verhältnisse der Zeit vor der Trennung auch bei den Lombarden erhalten haben. Die Unterscheidung der drei Ämter hat ursprünglich hier so gut bestanden wie bei den Franzosen. Die Namen Bischöfe und Presbyter, oder wie die letzteren am Ende des 14. Jahrhunderts häufig heißen, der Senioren, lassen sich noch in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts nachweisen. Auch der Name Minister, der im Sendschreiben von 1218 den Rang der Bischöfe ausdrückte, hat sich so lange erhalten. Der Diakonenname ist nicht bezeugt, aber die Sache ist geblieben in den sogenannten Junioren, die den Senioren als Gehilfen zur Seite gehen und offenbar eine ziemlich untergeordnete Rolle spielen, an der Verwaltung des Bußsakraments keinen Anteil haben, also sich ganz wie die Diakonen des Bernardus Guidonis darstellen.

Da der Passauer Anonymus außer den gewöhnlichen Meistern noch einigemale speziell Bischöfe erwähnt, so wird man schließen dürfen, daß zu seiner Zeit das Bischofsamt noch als eine besondere Stufe des Meisteramts besteht. Im Gebiet der Diözese Passau hat die Inquisition des Jahres 1316 nur Einen Bischof gefunden, der in Einzinsbach seinen mehr oder weniger festen Sitz gehabt zu haben scheint. Den Bischofstitel bekommen von dem Passauer Anonymus aber auch die Vertreter der Zentralleitung der ganzen lombardischen Gruppe. Es ist also wohl auch hier das Amt des praepositus mit dem des Bischofs verknüpft gewesen.

Später haben sich die Stufen des Bischofs und Presbyters verschmolzen, so daß ein Unterschied zwischen ihnen nicht mehr besteht und beide Grade durch Einen Akt der Weihe übertragen werden. Diese Verbindung besteht in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Wann sie entstanden, ist unklar. Man möchte vermuten, daß sie im Zusammenhang stände mit dem allmählichen Verschwinden der Verwaltung des Abendmahls, die ja in den ersten Zeiten das Vorrecht der Bischöfe gewesen sein muß. Doch ist diese Vermutung um so unsicherer, als wir gar nicht wissen, ob

nicht etwa auch die mittlere Stufe der Hierarchie eine Zeit lang Anteil an der Sakramentsverwaltung besessen hat [1]).

---

[1]) Diese Ausführungen beruhen auf folgendem Material. Alle Stellen über Bischöfe, die ich in Quellen des 14. Jahrhunderts bis jetzt habe ausfindig machen können, sind folgende: In dem Verzeichnis von waldensischen Gemeinschaften in der Diöcese Passau, das dem Werk des Anon. Pass. einverleibt ist, ist Einzinspach — und nur dieses — mit dem Zusatz versehen: „et ibi scole et episcopus". Danach schiene es, als ob der episcopus bei den deutschen Waldensern einen festen Sitz gehabt hätte, wodurch freilich ein mehr oder weniger unstetes Leben doch nicht ausgeschlossen wird. Sodann Anon. Pass. 547 M.: „Lombardiam intrantes visitant episcopos suos". Es scheint also für die ganze lombardische Gemeinschaft eine Art Zentralleitung von Bischösen bestanden zu haben. Nicht klar ist mir geworden, was derselbe Anon. in Max. Bibl. a. a. O. 274 B sagt: wenn ein imperfectus geschworen habe, poenitentiam recipiet a suo episcopo et qui sunt de societate ipsius cum eo. Dem Briefwechsel des Cod. St. Florian. ist nichts zu entnehmen. Genauere Angaben finde ich erst in der Zeit, da die böhmischen Brüder die ersten Verbindungen mit den Waldensern anknüpfen (um 1467). Vgl. Goll, Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der böhm. Brüder I, 30 ff. und im Anhang bes. S. 114 ff. Den Berichten der Brüder über ihre Verhandlungen mit denselben läßt sich folgendes entnehmen: die Namen episcopos, ministri, sacerdotes und anderseits seniores haben sich erhalten; aber ein Unterschied zwischen beiden Graden besteht nicht mehr. Es ist nur noch ein einheitliches Amt, dessen Träger beide Namen durcheinander führen und gelegentlich zu einem conventus seniorum zusammentreten. Damals hat sich aber bereits die große Veränderung vollzogen, daß größere Mengen Waldenser zu den Hussiten in nahe Verbindung getreten sind (vgl. z. B. Wattenbach a. a. O. 55). Es mögen also hier vielleicht hussitische Einflüsse vorliegen?

Presbyter sodann finden sich in der von Schmidt herausgegebenen Straßburger Aufzeichnung von 1404 (a. a. O. S. 244). Der Titel seniores kann doch wohl nur eine Übersetzung von Presbyter sein und wird daher denselben Rang bezeichnen. Er aber findet sich vom Ende des 14. Jahrhunderts an mehrfach. Nach den Notizen bei Flacius 559, sowie nach den Akten des Freiburger Prozesses von 1430 (Ochsenbein 340) ziehen die Waldenser immer noch meist paarweise und zwar ein senior und junior zusammen umher. Auch in Straßburg hat man im Jahre 1400 15 Winkeler gezählt und zwar nur alle Alten gerechnet, nicht auch die Jungen. — Diese juniores können also allem nach nur die Diakonen sein. Vermutlich sind mit ihnen identisch die discipuli, welche als eine Stufe der magistri in dem Stück vom des 14. Jahrhunderts bei Haupt, Der waldens. Ursprung, S. 35, nr. 4, erwähnt werden.

Die Weihe der Meister — wir wissen von ihr einzelnes erst seit Anfang des 15. Jahrhunderts — ist auch hier einfach und schlicht. Eine längere Prüfungs- und Vorbereitungszeit geht voran. Sie wird manchmal in der Lombardei selbst zugebracht [1]). Dann sammeln sich um den Kandidaten die Meister — denn diese, nicht die Gläubigen sind es offenbar; man prüft seine Vergangenheit, nimmt ihm die Gelübde ab und verpflichtet ihn auf sieben formulierte Glaubensartikel, fragt ihn über die sieben Sakramente und weiht ihn dann durch einfache Handauflegung [2]).

Die Forderungen an das apostolische Leben sind bei den Lombarden ungefähr dieselben wie bei den Franzosen. Nur inbezug auf die Arbeit findet sich in älterer Zeit ein Unterschied, indem den Lombarden die Handarbeit zur Pflicht gemacht wird [3]). Später fällt auch dieser Unterschied der beiden Gemeinschaften dahin: am Ende des 14. und Anfang des 15. Jahrhunderts finden wir die Enthaltung von der Arbeit auch bei den deutschen Waldensern als Vorschrift [4]). Dagegen hat man auch bei den Lombarden in die Armut das Verbot der Annahme von Geldalmosen nicht eingeschlossen; ja wenigstens vom Ende des 14. Jahrhunderts an haben die Gläubigen für die Beichte in der Regel etwas gezahlt, je nach Vermögen 6 Pfennige, 5 Schillinge, 1 Gulden oder in Naturalien zwei Hühnchen, zwei Maß Wein u. ä. [5]). Daß hier überhaupt manches geschah, was mit dem Begriff des Armen nicht recht übereinstimmte, ist nicht nur durch das Zeugnis der abtrünnigen Armen und ihre Schreiben von 1368 bezeugt, sondern auch durch die Beobachtung der im Entstehen begriffenen böhmischen

---

1) Flacius a. a. O. 540.

2) Die Quellen bei Röhrich S. 42 u. 51. Schmidt S. 244. Ob die sieben Artikel bei Schmidt etwa identisch sind mit den sieben Artikeln über die Gottheit bei Bern. Guidonis, läßt sich nicht ausmachen, da wir die letzteren eben nicht im einzelnen kennen.

3) S. Kap. 1, S. 717.

4) Vgl. die Winkeler bei Röhrich, S. 42 u. 51. Die Regulae Valdensium bei Krone, Fra Dolcino, S. 201.

5) Wattenbach 52 und namentlich Ochsenbein 194. 305. 306. 346 u. s. w.

Brüdergemeinschaft, sowie das Geständnis der Waldenser selbst ihr gegenüber [1]): man scheint das geschenkte Geld teilweise zurückgelegt und kapitalisiert, „Schätze" gesammelt zu haben.

Daß die freien asketischen Leistungen der Meister nicht unbeträchtlich waren, sagt schon David von Augsburg [2]) und auch die abgefallenen Armen bestätigen dasselbe 1368 [3]). Am Ende des 14. Jahrhunderts fasten sie am Montag, Mittwoch, Freitag und Samstag, und zwar Freitags bei Wasser und Brot, wenn sie nicht gerade auf der Reise sind oder sonstwie durch ihre Leibesumstände davon abgehalten werden, also ähnlich wie die Stammgenossenschaft [4]).

Was die weitere eigentümliche Sitte der französischen Stammgenossenschaft betrifft, so findet sich bei den lombardisch-deutschen Armen erst um die Mitte des 15. Jahrhunderts eine ziemlich undeutliche Spur vom Segnen der Mahlzeit [5]). Vom gemeinsamen Gebet tauchen gleichfalls erst am Ende des 14. Jahrhunderts deutlich erkennbare Spuren auf. Wir erfahren, daß sie sieben Gebetszeiten am Tag haben und daß wiederum nichts als das Vaterunser gebetet wird. Der Älteste beginnt das Gebet, dehnt es so lange aus, als er mag, die andern beten ihm nach [6]).

Über eine besondere Litteratur der lombardischen Gruppe haben wir einige Nachrichten, die hier angefügt werden müssen. Schon David von Augsburg [7]) kennt eine poetische Schrift derselben „Die 30 Stufen des h. Augustin", die nach seinen Andeutungen von der Art der Summae de vitiis ac virtutibus gewesen zu sein scheint und u. a. die eigentümlichen sittlichen Grund-

---

[1]) Goll a. a. O. I, 119.

[2]) S. 209, c. 3.

[3]) Responsio Seyfridi: „Cum autem gloriamini de vestris operibus bonis, vigiliis, jejuniis, oracionibus, obsecracionibus, graciarum accionibus" etc.

[4]) Schmidt a. a. O. 243. Flacius 559.

[5]) Ochsenbein 186. Die Meister sprechen aber nicht den Segen, sondern knieen nur wie ja auch die Franzosen bei der Danksagung nieder.

[6]) Schmidt 243 unten. Flacius 559.

[7]) c. 5, S. 209.

sätze der Sekte vortrug. Auch andere Gedichte sind nach demselben Berichterstatter umgegangen. Von da an erfahren wir nichts mehr bis zu dem Briefwechsel des Jahres 1368. Damals existierte eine geschriebene „Regel", welche wie gesagt wahrscheinlich in einem der von Schmidt herausgegebenen Stücke vorliegt. Sie wurde damals von den Meistern auswendig gelernt [1]). Außerdem besaß man ein historisches Werk, den Liber justorum, welches sich mit jener „Regel" vielfach berührte und ihr die historischen Bestandteile geliefert hatte, vielleicht auch noch ein zweites [2]), den Liber electorum. In den Prozessen der Straßburger Waldensergläubigen im Jahre 1400 kommen wie bei den französischen Brüdern Bücher vor, aus denen die Meister predigen [3]). In Freiburg i. U. haben 1430 auch die Freunde Bücher, in welchen die einfachen Grundsätze der Sekte verzeichnet sind, z. B. daß die frommen Werke und Leistungen für die Toten nichts helfen, sondern jedem nur diejenigen nützen können, die er selbst gethan [4]). Daß das Neue Testament und jedenfalls auch ein Teil des Alten mindestens bei den Meistern in starkem Gebrauch war, geht schon aus den früheren Mitteilungen hervor. In Freiburg haben die Gläubigen selbst eine deutsche Übersetzung der vier Evangelien und eine Erklärung der Evangelien und der pauliniſchen Briefe [5]).

Was die Gesellschaftsklassen betrifft, denen Meister und Freunde entstammen, so wird einstimmig überliefert, daß die ersteren ganz überwiegend aus den Handwerkerkreisen kommen und ohne litterarische Bildung sind [6]). Ein Verzeichnis von zwölf Meistern, die im Jahre 1391 gefangen worden sind, nennt bei elf das Handwerk oder des Vaters Stand. Wir finden darunter zwei Bauern-

---

[1]) Responsio Johannis in Cod. St. Flor.: „Vestra eciam regula narrat ut ego memorie mee tradidi" etc.

[2]) Wenn es nämlich nicht mit dem Liber justorum identisch ist.

[3]) Röhrich S. 49.

[4]) Ochsenbein S. 191 unten. 245. 250 f. u. ö. Die Inquisition fragt nach französischen, deutschen und lateinischen Schriften.

[5]) Ochsenbein S. 251 u. 220.

[6]) Dav. Augsb. c. 13 (S. 212), c. 24 (S. 218). Anon. Pass. in Max. Bibl. 272, c. 7 und 264 bes. AB.

söhne, einen Müllerssohn, drei Schuster, zwei Schmiede, einen Wollarbeiter, einen Tuchscheerer. Nach einer anderen gleichzeitigen Aufzeichnung waren unter elf Bekehrten zwei Webersöhne, ein Hutmacher und ein Bauernsohn, ein Schuster, zwei Schneider, ein Wollschläger, ein Weber, ein Schmied, ein Handarbeiter [1]). Andererseits muß wenigstens bei den eigentlichen Lombarden der Bildungsgrad der Meister teilweise nicht so unbedeutend gewesen sein. Das Sendschreiben von 1218 wie das von 1368 ist lateinisch abgefaßt, beide verraten Kenntnis der Kirchenväter, das letztere z. B. auch des Magister sententiarum. Doch führt das alles nicht über die Kenntnisse hinaus, wie sie der Besitz jeder Sentenzensammlung gewährte. Solche Sammlungen hat schon Waldes übersetzen lassen; auch die deutschen Waldenser des 13. Jahrhunderts besitzen eine [2]). Auch in Deutschland haben übrigens die lateinisch gebildeten Meister nicht völlig gefehlt [3]). Im 13. und 14. Jahrhundert haben sich die deutschen Armen

---

[1]) Cod. Helmst. 431. fol. 2[b]. Frieß 257. Flacius 558 f. unvollständig. — Haupt, Der waldens. Ursprung, S. 35, nr. 4. — Haupt urteilt aber nicht richtig, wenn er S. 6 sagt, man dürfe die theologische Bildung der Meister nicht nach dem Gewerbe beurteilen, das ihnen der österreichische Inquisitor vom Ende des 14. Jahrhunderts zuweise. Denn sie seien als Arme auf den Unterhalt durch ein — nebenbei betriebenes — Handwerk angewiesen gewesen, und hätten dieses außerdem als Gelegenheit zur Verbreitung ihrer religiösen Ideen benützt. Beide Gründe stützen sich nur auf Quellen der früheren Zeit; der erstere widerspricht sogar unmittelbar den Thatsachen, die für das Ende des 14. Jahrhunderts bekannt sind (vgl. oben S. 101, Anm. 3) und der zweite hat, sofern er beweisen soll, daß das Handwerk nur die Maske sein sollte, auf deutschem Gebiet keinen Anhaltspunkt. Haupt überschätzt auch die „theologische" Bildung, die sich jener Waldenser nach Stef. Borb. erworben hatte: dieselbe war (vgl. Kap. 1, S. 711, Anm. 2) eine recht mechanische Einprägung von biblischen Stellen und von apologetischen Gründen. Auch die von Haupt S. 7 f. herangezogene Thatsache, daß mehrfach römische Priester unter die Waldenser gegangen oder ehemalige Waldenser direkt zu römischen Priestern gemacht worden seien, beweist nicht viel, da der theologische Bildungsgrad der Pfarrgeistlichkeit in jener Zeit ein außerordentlich tiefer war.

[2]) David Augsb. 209 oben.

[3]) Z. B. Wattenbach 51, freilich aus einer Zeit, da die lateinische Bildung schon weit mehr in die bürgerlichen Kreise eingedrungen war.

mit besonderer Vorliebe an die Vornehmen und Hochgestellten gewandt und bei ihnen auch wirklich große Erfolge erzielt [1]). Aber ihre Hauptarbeit geschah doch schon damals in den unteren Ständen des Volkes, namentlich bei den kleinen Handwerkern. Mit dem Fortschreiten des 14. Jahrhunderts wie im 15. Jahrhundert zeigt sich das immer mehr in allen Quellen, und nur ganz vereinzelt treten auch Sprossen edler Geschlechter unter ihren Freunden hervor [2]). Wattenbach hat mit Recht hervorgehoben, daß sie sich im allgemeinen schon durch ihr Verbot des Kriegsdienstes von den höheren Klassen vollständig ausgeschlossen haben.

Die schroffe Stellung zur römischen Kirche und die erbarmungslose Verfolgung, die sie in immer neuen Schlägen getroffen hat, hat schon frühzeitig gewaltsame Ausbrüche wilden Hasses gegen den römischen Klerus unter ihnen hervorgerufen [3]). Am Ende des 14. Jahrhunderts mehren sich die Zeichen dieser Erbitterung und der Neigung zur Gewaltthat, offenbar im Zusammenhang mit der blutigen Erneuerung und Steigerung der Inquisition und gewiß auch mit der fortschreitenden Gärung in allen Kreisen des Volkes [4]). Die Verfolgung der 90er Jahre des 14. Jahrhunderts muß ihre Kraft sehr geschwächt haben. Von da an erfahren wir nur Ungenügendes. Noch ist nicht festgestellt, wie weit ein Einfluß der Waldenser auf die hussitische Bewegung angenommen werden darf.

---

1) David Augsb. c. 27 (S. 219). Anon. Pass. in Max. Bibl. 273, c. 8.

2) Vgl. Röhrich (der Edle von Blumstein). Wattenbach, S. 48, (der Edle Henning von der Stegen). Ochsenbein (der Herr von Maggenberg). — Haupt, Der waldens. Ursprung u. s. w., S. 7, urteilt zu sehr nach diesen verschwindenden Ausnahmen. Reiser aber gehört einer Epoche an, da die Waldenser bereits mit den Hussiten in nahe Beziehung getreten sind.

3) Dav. Augsb. 217 c. 23. Anon. Pass. in Max. Bibl. 264 CD.

4) Vgl. die Zusammenstellung schwerer Gewaltthaten, welche die österreichischen Waldenser zwischen 1391 u. 1410 begangen haben, in Cod. Helmst. 431, fol. 2. Nur ein Stück davon bietet Preger, Beitr. 250. Vgl. ferner die Eingangsworte des Cölestiner Petrus bei Preger 246 und die Straßburger Vorkommnisse bei Röhrich S. 43. 44. 45. 47. 49 f., sowie endlich Haupt, Der waldens. Ursprung, S. 35, nr. 4: „Hy quinque interfecti sunt eo quod de secta se averterunt."

Aber sicher scheint, daß sie von dieser selbst an vielen Orten ganz wesentlich beeinflußt und umgewandelt worden sind: nach der Mitte des 15. Jahrhunderts nehmen wir wahr, daß ihre Zahl außerordentlich zusammengeschwunden ist und die Reste sich schon großenteils mit den Hussiten verschmolzen haben.

III.

Die Ortlieber [1]).

Unter den mittelalterlichen Sekten hat man bisher den Ortliebern eine verschiedene Stellung angewiesen. Aber man hat sie niemals da gesucht, wo sie offenbar hingehören und wohin auch die Häreseologen des 13. und 14. Jahrhunderts sie setzen, bei den Waldensern [2]).

Ihr waldensischer Familiencharakter erweist sich vor allem darin, daß auch sie als eine Gemeinschaft von perfecti erscheinen, welche predigen das Recht zu binden und zu lösen, also die Verwaltung des Bußsakramentes beanspruchen und die Enthaltung von Lügen, Schwören, Blutvergießen verlangen, auch das Fegefeuer und die kirchlichen Suffragien verwerfen. Daß sie aber die Sakramentswirkung von der Erhörung des Gebetes des Spendenden und dadurch von der sittlichen Rechtbeschaffenheit desselben abhängig machen, daß sie ferner der römischen Kirche wegen ihres Reichtums den Namen der apokalyptischen Hure geben, daß sie in ihrer Gemeinschaft die Taufe selbst verwalten, die Heiligenanrufung unbedingt verwerfen, mit dem ganzen kultischen und sakramentalen System der Kirche gebrochen haben, der gesamten Gesetzgebung und Sitte der römischen Kirche den bindenden Charakter absprechen, — das alles bezeugt ihre Herkunft aus dem lombardisch-deutschen Zweig.

---

1) Vgl. Gieseler II, 2⁴, S. 612 f. Schmidt, Die Sekten zu Straßburg im Mittelalter. (Zeitschr. f. hist. Theol. 1840. X, 3. S. 46 ff.). Jundt, Histoire du panthéisme populaire, p. 31 sqq. und p. 36 sqq.; besonders aber Preger, Mystik I, 191 ff. Reuter, Geschichte der Aufklärung II, 237 ff.

2) Alles Beweismaterial für diese These im Anhang, Quellenerörterungen nr. VIII.

Ihr Stifter ist denn auch ein Deutscher, Ortlieb aus Straßburg, der noch unter Innocenz III. aufgetreten und verurteilt worden sein soll. Die Richtigkeit dieser Überlieferung vorausgesetzt, ist er zugleich der älteste Beleg ebensowohl für das Bestehen einer lombardischen Mission in Deutschland, wie für die bereits fertige Ausbildung der schroffen Stellung der Lombarden zum römischen Kirchentum.

Was die Ortlieber von den übrigen Lombarden und Deutschen unterscheidet, ist ihre Stellung zum kirchlichen Dogma. Einerseits nämlich drücken sie die Einzelseele in pantheistischer Weise lediglich zu einer vorübergehenden Individualisierung der göttlichen Substanz herab, anderseits deuten sie das Dogma von der Trinität, die einzelnen Thatsachen des Lebens Jesu sowie die Sakramente und ähnliche Glaubensartikel und Einrichtungen der römischen Kirche spiritualistisch auf Vorgänge innerhalb ihrer Sekte [1]). Sie ähneln darin und speziell in der ganzen Methode ihrer Umdeutung den Brüdern des freien Geistes und den Amalrikanern; und man wird kaum umhin können, in ihrer Gemeinschaft eine Aufpfropfung der Methoden und eines Teiles der Ideeen dieser nah verwandten Bewegungen auf das Waldensertum zu sehen. Der waldensische Stamm und insbesondere die praktischen Ziele desselben sind dennoch geblieben. Auch hat die Sekte niemals die sittlich libertinistischen Folgerungen der Brüder des freien Geistes gezogen.

Ihre Verbreitung und Dauer hat man früher wohl unterschätzt, da man sie nur am Oberrhein und nur im Anfang des 13. Jahrhunderts gesucht hatte. Stefan von Bourbon ist Zeuge dafür, daß sie auch in Frankreich eine nicht unbeträchtliche Verbreitung gefunden haben müssen, und der Passauer Anonymus wiederum beweist, daß sie noch am Anfang des 14. Jahrhunderts existiert haben und auch in Österreich verbreitet waren [2]). Später erfahren wir nichts mehr.

---

[1]) Anon. Pass. in Max. Bibl. 266 F: „Item Sifridenses concordant cum Valdensibus in omnibus nisi quod recipiunt eucharistiae sacramentum."

[2]) Anon. Pass. nach den Münchener Handschriften (in Max. Bibl. 264 F,

Von anderen kleinen Zweigen der Waldenser, wie den Siegfriedern in Deutschland, und den Tortolanen, Kommuniaten u. a. in der Lombardei [1]) wissen wir so wenig, daß sich eine besondere Darstellung derselben nicht lohnt.

Sieht man auf die beiden großen Hauptzweige zurück, so ergiebt eine Vergleichung von selbst, daß die Grundzüge derselben sich noch aus den Anfängen erhalten haben und daß vor allem die Verwaltung des Bußsakraments in Kraft des apostolischen Lebens immer der Kernpunkt geblieben ist. Man wird nicht umhin können, von der Bewegung als Ganzem zu sagen, daß man die Bedeutung derselben für eine Reformation der Kirche sehr stark überschätzt hat. Weder haben die Waldenser eine eigene Gemeindebildung an die Stelle der alten zu setzen unternommen — vielmehr war ja ihr Ideal gerade das Wegfallen aller Gemeindegliederung, — noch haben sie sich etwa nur an die Verlorenen, von der Kirche verschmähten und verwahrlosten Kreise gewandt: vielmehr zeigen schon am Ende des 14. Jahrhunderts die Klagen der deutschen Häreseologen, daß die Waldenser als echte Sekte sich gerade an die gefördertsten und besten Christen wenden [2]). Daß aber einzelne Stücke des katholischen Systems abgeschnitten erscheinen und ältere Schichten des religiösen und sakramentalen Lebens der Kirche konserviert sind, will doch im Grund wenig sagen gegenüber der Thatsache, daß hier einfach ein Teil der Funktionen der römischen Hierarchie auf die apostolisch lebenden Männer übertragen, jene Funktionen selbst aber kaum irgendwie anders gefaßt werden. Weder in der Bestimmung des sittlichen Lebensideals noch in der Auffassung des religiösen Heils noch in der Betrachtung der kirchlichen Heilsmittel ist etwas

---

c. 4 ist die Stelle verderbt): „que omnes [sc. sectae] sunt delete preter sectas Manicheorum et Patarenorum que occupant Lombardiam et preter sectas Ordlibariorum Runcariorum et Leonistarum que Alimanniam infecerunt. Auch c. 6 (Max. Bibl. 266 G behandelt sie als noch existierend.

[1]) Stef. Borb. 280 f.

[2]) Petrus von Pilichdorf 280 (c. 10).

geändert. Der Mechanismus ihres Vaterunserbetens ist um kein Haar geringer, als derjenige der kirchlichen Kreise. Auch was wir von ihrer Verehrung und Benützung der h. Schrift erfahren, macht im Grunde denselben Eindruck einer mechanischen Einprägung. Wie weit dabei wirklich die Eindrücke des echten Evangeliums in den einzelnen Seelen eingeschlagen haben und inwieweit dieselben imstande gewesen sind, eine eigenartige Religiosität zu erzeugen, darüber haben wir keine Kunde. Die feineren Beziehungen und Gestaltungen des religiösen Lebens solcher volkstümlichen Bewegungen sind schon an sich schwierig zu beobachten; die Möglichkeit, sie zu erkennen, muß aber vollends ganz verschwinden, wo man, wie hier, fast durchaus auf gegnerische Berichte angewiesen ist, die für jede abweichende Gestaltung des religiösen Lebens kein Verständnis und kein inneres Interesse bezeugen. Der Geschichtschreiber ist also fast nur imstande, den Rahmen und die äußeren Formen festzustellen, in welchen sich die Erscheinung als ganze bewegt hat; die vollen Farben des inneren Einzellebens sind ihm versagt [1]).

Noch ein Wort über die Bedeutung der verschiedenen Stellung der beiden Hauptgruppen zur römischen Kirche.

Wenn die Ansicht der Franzosen richtig gedeutet ist, haben diese der römischen Hierarchie nicht einmal den apostolischen Charakter, die apostolische Succession abgesprochen, sondern nur den Mangel des apostolischen Lebens bei derselben hervorgehoben. Aber man kann nicht sagen, daß die Lombarden durch ihre anfängliche Weigerung, die Sakramentsspendung der römischen Kirche anzuerkennen, die Sache weiter gefördert und zu einer klareren und bestimmteren Stellung gekommen wären. Gerade sie haben das

---

[1]) Die maßlose Aufbauschung, welche jüngst dem Waldensertum zuteil geworden ist, hat u. a. auch eine Äußerung des Passauer Anonymus, die Waldenser lehrten, daß in Glaubenssachen niemand gezwungen werden dürfe, verwendet, um das Prinzip der Toleranz bei ihnen ausgesprochen zu finden. (Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien, S. 51.) Daß aber ein solcher Widerspruch gegen die der Sekte vonseiten der Kirche zugefügte Vergewaltigung nicht ausreichen kann, das Vorhandensein eines großartigen umfassenden Prinzips der Toleranz bei ihnen zu begründen, dürfte auch einem geringen Maß von geschichtlicher Unbefangenheit einleuchten.

Verhältnis zu ihren Freunden als das von Oberen zu Untergebenen gefaßt [1]) und damit die volle Schärfe hierarchischer Bevormundung hervorgekehrt. Und der Erfolg hat gezeigt, daß ihre Freunde auf die Dauer nicht imstande waren, die kirchlichen Gnadenmittel ganz zu entbehren und die Sakramente in ihrer eigenen Mitte zu empfangen lediglich auf Grund der apostolischen Eigenschaften, die sie für ihre Meister in Anspruch nahmen. Die französische Stammgenossenschaft hat hier die Grenzen des Möglichen viel richtiger erkannt.

Ob nun aber in der allmählichen Annäherung der Lombarden an die Praxis der Franzosen Einwirkungen vonseiten der letzteren anzunehmen sind, ist mir sehr zweifelhaft. Wie in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts die böhmischen Brüder mit den Resten der deutschen, wie mit den französischen Waldensern in Beziehung treten, nimmt man, soweit ich sehe, keinerlei Verbindung zwischen beiden Gruppen der Sekten wahr und ebenso fehlen in den beiden Jahrhunderten vorher alle Spuren einer solchen. Man wird also auch in den Stücken, welche bei den Lombarden und Deutschen erst vom Ende des 14. Jahrhunderts an nachweisbar sind, während die Franzosen sie schon lange vorher haben, wie dem Segnen des Tischs und dem gemeinsamen Gebet, doch eher einen ursprünglich gemeinsamen Besitz sehen dürfen, der uns zufällig nicht früher berichtet wird [2]).

Wenn man nun erwägt, daß die französische Stammgenossenschaft seit dem Anfang des 14. Jahrhunderts auf ein im ganzen doch recht enges Gebiet eingeschränkt geblieben ist, und daß dagegen die Lombarden über vielleicht mehr als drei Viertel von Deutschland sich erstreckt haben, so wird man trotz allem geneigt sein, gerade auch in der schroffen Ausprägung ihrer Stellung zur römischen

---

[1]) Die Sätze im einzelnen bei Preger und Reuter a. a. O.

[2]) In dem Schreiben der Lombarden von 1368 stehen schon in der Adresse neben den Brüdern die subditi. In der Aufzeichnung von 1391 bei Flacius 558 f. heißt es von den Meistern: „faciunt inter suos subditos, ut coram eis appareant superiores". Auch bei den Straßburger Waldensern von 1400 wird für die Meister der Name oberster gebraucht. Röhrich 42 u. 51.)

Kirche die Ursache ihrer größeren Verbreitung zu sehen. Allein die innere Kraft der Sekte ist auf die Dauer doch nicht so groß gewesen, daß sie durch alle Stürme hindurch sich unversehrt hätte erhalten können. Wenn schon das Hussitentum große Stücke abgebröckelt und aufgesogen hatte, so hat dann vollends die religiöse Bewegung der böhmischen Brüder z. B. auf die brandenburgischen Waldenser eine solche Anziehungskraft ausgeübt, daß sie ihre bisherigen Sitze verließen und sich mit den Böhmen vereinigten, ein vollgültiges Zeugnis für die Überlegenheit der religiösen Kraft der letzteren.

Was aber hat in früheren Jahrhunderten Tausende und aber Tausende zu den Waldensern gezogen? Es war, wie man ohne weiteres wird vermuten dürfen, einmal die Einfachheit der von den Brüdern vorgetragenen sittlichen und religiösen Grundsätze: das Absehen von dem komplizierten System kirchlicher Handlungen, und die Lehre, daß auf sittlichem und religiösem Boden jeder lediglich auf *seinen* Werken, nicht auch auf stellvertretenden Leistungen des Nächsten stehe, sodann der in weiten Kreisen des Volks immer mehr sich ausdehnende Widerwille gegen die römische Kirche und ihre Hierarchie, welchem doch das Vermögen noch fast vollständig mangelte, eine andere Grundlage des religiösen Lebens zu finden. Hier waren diese Grundlagen im ganzen völlig erhalten; der ganze Charakter des individuellen religiösen Lebens wurde nicht verändert, bloß vereinfacht, und nur das bisherige ohnedies vielfach mit Widerwillen getragene kirchliche Gemeinschaftsleben wurde innerlich oder äußerlich verlassen. An seine Stelle trat ein anderes ohne die Pracht und Herrlichkeit des ersteren, aber mit dem Reiz des Konventikels und Geheimbundes von Leuten, die sich über die große Masse der andern stellen durften und eben darum den Segen eines wirklichen Gemeindelebens entbehren konnten [1]). Dazu kam endlich, daß der Grundsatz der Waldenser, daß eine apostolische Kirche und Hierarchie auch das apostolische Leben der letzteren und die Schlichtheit

[1]) Vgl. namentlich die lehrreiche Schilderung des Werbens der Waldenser bei David Augsb., c. 15—17 (S. 213 f.) und Anon. Pass. (Max. Bibl. 272 f.) c. 7 u. 8.

apostolischer Gemeinde-Gottesdienstordnung fordere, so einleuchtend erschien, daß sich die große Menge demselben nicht entziehen konnte. Hier waren Männer, die beides in sich verbanden, apostolisches Leben und apostolische Funktionen, Männer, die von dem ganzen System weltlicher Großmachtsstellung sich fern hielten und in schlichter Weise durch das Volk gingen, sittlich streng und ernst in ihrem Wandel, nichts begehrend, was ihre Freunde nicht auch hatten, alles entbehrend, was andere suchten und was der römische Klerus in Fülle besaß, verfolgt von der Weltkirche und schon dadurch den Stempel der göttlichen Legitimation an sich tragend.

Bemerkung.

Waldenser und Katharer.

Über Beziehungen zwischen Katharern und Waldensern ist schon vieles gesagt und geschrieben worden, und selten hat sich die Forschung des Eindrucks erwehren können, daß Einflüsse von Seiten jener auf diese anzunehmen seien. Die auf diesen Blättern vorgetragene Anschauung über das Wesen der waldensischen Gemeinschaft wird diesen Eindruck verstärken: auf beiden Seiten eine Genossenschaft von perfecti und perfectae, die sich Brüder und Schwestern nennen, als Nachfolger der Apostel arm und ohne Eigentum von Ort zu Ort ziehen und in Unterweisung und Beichte ihre Freunde geistlich versorgen; auf beiden Seiten gewisse Grundzüge der Sekte, die ausschließliche Bevorzugung des Vaterunsers als des einzigen rechten Gebets, das Vorbeten bei der Mahlzeit, das Wertlegen auf den Besitz des von den Brüdern geweihten Brots — wenn auch hier im Einzelnen vieles anders liegen mag — sodann die Leugnung des Fegefeuers und der Heiligenfürbitte, die Sitte, daß die Brüder von den Gläubigen mit dem Kuß begrüßt werden, das Verbot von Schwören, Lügen, Blutvergießen, speziell des Kriegs und der Blutgerichtsbarkeit der Obrigkeit.

Weitere Ähnlichkeiten mit den Katharern liegen wenigstens aufseiten der Lombarden vor: der Name der Gottesfreunde, welchen sich die Brüder nach David von Augsburg beilegen, und der Auserwählten, wie ihn der Liber electorum bezeugt, dann die schroffe Verwerfung der römischen Kirche, der man den Charakter einer Kirche gar nicht zuerkennen will, die Ableitung ihres Verderbens von der That Konstantins und Silvesters, der Grundsatz, daß die Sakramente unwürdiger und besonders römischer Priester keinen Segen bringen, die Verwerfung der Kindertaufe und des ganzen kultischen, hierarchischen und gesetzlichen Systems der römischen Kirche. Merkt man auf diese Parallelen, so wird man kaum umhin können, irgendwelche Zusammenhänge zwischen der älteren Sekte der Katharer und derjenigen der Waldenser anzunehmen.

Über die Art dieser derselben aber haben wir nur Vermutungen. Jedenfalls ist daran festzuhalten, daß die innere Verschiedenheit der beiden Sekten so groß ist, daß ein Zusammenhang zwischen den eigentümlichen Bestrebungen beider gar nicht denkbar ist. Auch die Geschichte der Bekehrung des Waldes enthält nicht den mindesten Anhaltspunkt für die Annahme katharischer Einflüsse bei ihm. Hier hat sich alles in völlig origineller Weise, aber zugleich ganz nach katholischen Mustern vollzogen. Die katharischen Vorbilder können erst mit dem Zusammenschluß der apostolischen Prediger zu einer besonderen Genossenschaft ihre Wirkung geäußert haben. Hier aber ist dies dann auch entschieden anzunehmen: die Grundzüge der Organisation, sowie einzelner Ordnungen der Sitte und Sittlichkeit können kaum durch Zufall auf beiden Seiten gleich sein. War doch auch das Katharertum in all den Gegenden, in welche die Waldenser drangen, damals eine Macht, die es begreiflich genug erscheinen läßt, daß auch andere Gemeinschaften dies und das von ihr entlehnten, in diesem oder jenem Punkt von ihr bestimmt wurden.

Was aber speziell die Lombarden betrifft, so ist bekannt, daß gerade um die Wende des 12. und 13. Jahrhunderts die Lombardei vom Katharertum in ganz besonders mächtiger Weise durchzogen war und daß nach dem scheußlichen Morden der Albi-

genserkriege die lombardischen Gebiete die Hauptzuflucht der Katharer geworden sind. Es hat wahrlich nichts Unbegreifliches, wenn auf diesem klassischen Boden der Ketzerei die eine Sekte von der anderen und gerade der verbreitetsten noch weiter beeinflußt worden ist.

Anhang.

Erörterungen über einzelne Quellen zur Waldenser-geschichte.

I.

Abfassungszeit der Schrift des Abtes Bernhard von Fontcaude Contra Vallenses et contra Arianos.

(Max. Bibl. PP. Lugdun. T. XXIV, 1585 sqq.)

Über die Abfassungszeit von Bernhards Schrift gehen noch verschiedene Meinungen um. Seine Arbeit ist veranlaßt durch ein Religionsgespräch zwischen Katholiken und Waldensern, in welchem der Schiedsrichter sich für die Katholiken erklärt. Dieses Gespräch ist nach Bernhard selbst veranstaltet worden, nachdem eine vorher durch Erzbischof Bernhard von Narbonne (1181—1191) vorgenommene Verurteilung der Sekte keine Wirkung gehabt hatte. Es läge nun nahe, diese Nachricht mit der in den neueren Erörterungen hierüber nicht beachteten Erzählung des Petrus von Vaux-Cernay (Bouquet, Recueil XIX, 10E und Duchesne, Hist. Franc. SS. V, 561) sowie des Wilhelm von Puy Laurent (Duchesne a. a. O. S. 672; Bouquet XIX, S. 200) zu kombinieren, wonach im Jahre 1206 ein Religionsgespräch zwischen Waldensern und mehreren katholischen Bischöfen (u. a. Diegos von Osma) und Äbten zu Pamiers (Diözese Toulouse) stattgefunden habe und durch die Entscheidung des vorher den Waldensern gewogenen Schiedsrichters zugunsten der Römischen ausgefallen sei.

Diese Kombination ist wohl von d'Argentré, Coll. jud. I, 96 vollzogen worden, wenn er das Werk Bernhards in das Jahr 1209 versetzt: d'Argentré kennt ja auch nach S. 98 jene Stelle des Petrus von Vaux-Cernay. Trotzdem ist diese Datierung unmöglich. Denn wie man aus der Gallia christiana VI, 267 B sehen konnte und Herzog in der Realencyklopädie, S. 530 auch wohl ersehen hat, ist Bernhard, Abt von Fontcaude, im Jahre 1193 bereits durch

einen Nachfolger ersetzt, also wohl schon tot. Danach wird sein Werk, wie auch Herzog annimmt, zu Anfang der neunziger oder Ende der achtziger Jahre geschrieben sein. Daß das Gespräch, das ihm offenbar den Stoff auch zur Darstellung des Wesens und der Anschauungen der Waldenser geliefert hat, noch unter Erzbischof Bernhard stattgefunden habe, dafür ist freilich nicht der geringste Anhaltspunkt gegeben; und wenn Herzog a. a. O. S. 507 sagt, Bernhard habe das Gespräch selbst berufen und in der Stadt Narbonne abgehalten, so ist das aus der Luft gegriffen.

II.

Die Doctrina de modo procedendi contra haereticos der Inquisition von Toulouse und Carcassonne und die Consultatio ad inquisitores des Erzbischofs Peter von Tarragona und seiner Provinzialsynode von 1242.

Die Doctrina [1]) ist schon bisher als Quelle für das Waldensertum benutzt und auf das Ende der siebziger Jahre des 13. Jahrhunderts datiert worden. Sie stellt sich dar als eine Unterweisung für die Inquisitoren über die verschiedenen Vergehen und Verbrechen, denen sie auf ihrem Arbeitsfeld begegnen können, und giebt zugleich eine Anzahl Formulare für ihre richterliche Thätigkeit.

Nun hat man bisher mit einer, aber allgemein übersehenen, Ausnahme [2]) nicht bemerkt, daß die Doctrina in ihrer ganzen ersten und weitaus wichtigsten Hälfte nichts anderes enthält, als die Bestimmungen, die uns als Beschlüsse einer Provinzialsynode von Tarragona a. 1242 überliefert sind [3]) und die das Resultat von Beratungen darstellen, welche der dortige Erzbischof Peter von Arbelat mit dem ehemaligen General des Predigerordens, dem großen Kanonisten und päpstlichen Pönitentiar Raymund von Pennaforte

---

[1]) Martène et Durand, Thes. nov. anecdot. V, 1795 sqq.

[2]) Schmidt, Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois II, 202, Anm. 1. Auch ich habe das erst nachträglich bemerkt, doch ist Schmidt auf die Sache nur teilweise aufmerksam geworden.

[3]) Vgl. Hefele, Konziliengeschichte V, 974. Drucke bei Harduin VII, 350. Mansi XXIII, 553—558, die sich auf Bzovius, Ann. eccles. 1242, § 4 berufen. — Hahn a. a. O. II, 730—735 (nach Mansi). — Dazu offenbar die Quelle von Bzovius und damit auch aller folgenden Drucke: Eymericus, Direct. inquis. a. a. O. 220 f., wozu die Anmerkungen Pegnas zu vergleichen (S. 223). — Der Text der Doctrina bei Martène, der sehr schlecht und

sowie mit anderen Autoritäten des Ketzerprozesses gehalten hatte [1]), Verfügungen also, die man mit dem technischen Namen einer Consultatio ad inquisitores bezeichnet.

Die Entlehnungen der Doctrina aus diesen Verfügungen beginnen S. 176 C: „Qui dicuntur haeretici" u. s. w. und gehen zunächst ununterbrochen ihrer Quelle folgend bis 1797 unten; dann wieder von 1798 B bis 1799 B. An dem hier verlassenen Punkt knüpfen sie wieder an 1803 C — 1804 unten. Die dazwischen liegenden Abschnitte sind meist Formularien, die sich in den Synodalakten erst am Schluß finden und zwar in dieser Reihenfolge: 1799 B — D (letzteres einschließlich) 1798 A, 1801 B — D.

Nun fehlen in der überlieferten Fassung der Beschlüsse von 1242 1) die forma abjurationis, die speziell für die Waldenser berechnet ist 1799 E — 1801 A; 2) die Stücke: „De haereticis et Insabbatis [2]) in cimiterio sepultis quid sit agendum" und „Purgatio et abjuratio fautoriae", 1801 D — 1803 C; 3) die Bestimmungen und Formularien 1805 A — 1814 A.

Über den Ursprung der Stücke in nr. 3 nun kann kein Zweifel sein. Sie stammen keinesfalls von der Synode, sondern stellen ebenso wie der Eingang 1795 A bis 1796 C die Vereinbarungen der Inquisitoren von Carcassonne und Toulouse über eine gleichmäßige Praxis in gewissen Punkten dar. Darum sind auch die beigegebenen Formularien aus den Akten französischer Inquisitionsgerichte genommen und stammen, soweit sichtbar, aus der Zeit von c. 1258 bis 1278 [3]).

Was dagegen nr. 1) betrifft, die forma abjurationis, die für die Waldenser von besonderem Wert ist, so erwähnt sie selbst zweimal einen Papst Gregorius. Dieckhoff, und ihm nach Herzog u. a. [4]) haben darunter Gregor X. (1271—1276) verstanden, und zwar offenbar, weil die Formularien am Schluß der Doctrina auf dessen Zeit weisen. Allein in demselben wie in dem darauf folgenden Stück wird auch der Erzbischof P. von Tarragona erwähnt, und

---

oft ganz unverständlich ist, kann fast überall nach dem Text der Consultatio von 1242 korrigiert werden.

[1]) S. den Eingang.

[2]) Die Doctrina und ihre Vorlage unterscheiden meist zwischen Häretikern, d. h. den katharischen perfecti, und Insabbati oder Waldensern.

[3]) Ersteres Datum ergiebt sich aus der Erwähnung des Inquisitors Guillelmus Bernardi O. P. S. 1808 D. Vgl. Molinier, L'inquisition etc. 172, n. 4. — Das zweite Datum wird in einem Formular 1811 B selbst genannt. Inquisitor ist damals Simon de Valle O. P.

[4]) Dieckhoff 158. Herzog in Realencykl.[1] 530. Comba in Realencykl.[2] 625

dieser kann nur derselbe Peter von Albalat sein, von dem die Grundlage der Doctrina, die Consultatio, stammt. Dann kann aber auch unter dem Papst nur Gregor IX. (1227—1241) verstanden werden [1]): es müssen also die in diesem Stück enthaltenen Angaben um mindestens 30 Jahre höher hinauf datiert werden, als bisher geschehen ist; das Stück nr. 1 bildet einfach die Fortsetzung der Consultatio und gehört ursprünglich zu dieser.

Nicht minder läßt sich das aber auch von dem zweiten Stück wahrscheinlich machen (1801 D — 1803 C). Zunächst fährt dasselbe im gleichen Stil fort, wie die vorangegangenen Abschnitte: „Item si; item quia" u. s. w., schließt sich demselben also aufs beste an. Ferner wird gerade wie in den früheren Abschnitten ein Bedenken aufgestellt und darauf der Bescheid gegeben; so 1802 C: „Dubitatur utrum propter hoc [etc.]. Et visum est super hoc sapientibus habito diligenti consilio [etc.]". Vgl. damit vor allem den Eingang der ganzen Verordnung des Erzbischofs: „Inter juris peritos, qui nobiscum aderant, dubitationes hinc inde variae emerserunt. Quare . . . . collationibus inde factis cum venerabili fr. Raimundo de Peunaforti . . . et aliis prudentibus . . . iter duximus procedendum" u. s. w. Endlich aber zeigt es durch seinen Inhalt, daß es nicht von Inquisitoren, sondern von einer kirchlichen Regierungsbehörde stammt: so wird 1802 A dem Richter ein diskretionärer Spielraum in Bestimmung des Strafmaßes gelassen; 1802 B: „injungitur sacerdotibus" u. s. w. Dieselben haben u. a. die Pflicht, dieses oder jenes dem Bischof oder seinem Stellvertreter anzuzeigen [2]).

Demnach muß also die Consultatio des Erzbischofs Peter ursprünglich umfassender gewesen sein, als sie gegenwärtig vorliegt. Und in der That haben die ältesten Drucke derselben unzweideutig erklärt, daß sie nur ein Fragment bieten [3]), und so haben wir auch Kunde von einem vollständigen Exemplar, das in der Vatikanischen Bibliothek handschriftlich vorliegt [4]).

---

[1]) Ist die Arbeit Peters vom Jahre 1242, so ist dennoch die Erwähnung Gregors IX. begreiflich. Denn sein Nachfolger Cölestin IV. hat nach seiner Wahl nur wenige Tage gelebt und nicht einmal die Weihe erhalten. Dann aber trat eine Sedisvakanz bis 1243 Juni 25 ein.

[2]) Vgl. auch die Bemerkung Eymerichs a. a. O. 220: „Attendendum tamen, quod nondum erant in provincia Tarraconensi inquisitores nec VItus nec Clementinae nec consultata ad inquisitores."

[3]) Bei Eymerich a. a. O., S. 220: „Excerpta ex concilio." Bzovius a. a. O.: „ejus actorum concilii aliqua pars se annalibus inserit". Erst von Harduin und Mansi an fehlt diese Angabe.

[4]) Pegna zu Eymerich a. a. O. 223.

So hätten wir also in der Doctrina ein vollständigeres (oder wirklich vollständiges?) Exemplar der Tarragonesischen Consultatio von 1242.

Danach kommen also auch alle Angaben über die Waldenser, welche sich in der ersten Hälfte der Doctrina finden, aus dem Anfang der vierziger Jahre und schildern die Verhältnisse in der nordostspanischen Erzdiözese Tarragona, speziell der Diözese Barcelona.

Offenbar ist nun aber auch die Anordnung, die in der Doctrina befolgt ist, ursprünglicher als in den Aufzeichnungen bei Bzovius. Denn die Formularien für Sentenzen, Abschwörungs-, Reinigungs- und Eideshelferseide finden sich hier gerade durch den bei Mansi fehlenden Abschnitt 1799 B („Item quia — formetur") mit dem vorangehenden Text eng verbunden, und andererseits werden wiederum die Formularien und Bestimmungen für Pönitenzen durch den gleichfalls bei Mansi fehlenden Abschnitt 1803 B: „Solemnis autem — prout inferius distinguemus" eingeleitet und an das Vorangehende angeschlossen. Nur das Stück 1798 A könnte sich an einen falschen Ort verirrt haben und zu den anderen Sentenzenformularien gehören.

III.

Die lombardischen und französischen Armen bei Moneta von Cremona.

Moneta gebraucht für die Gesamtheit der Waldenser wie für die beiden Gruppen folgende Namen: Valdenses (z. B. S. 442. 446. 448), Pauperes Lugdunenses oder Leonistae (z. B. S. 371. 397. 402. 412); dann Valdenses ultramontani oder pauperes ultramontani (S. 406 f. u. 433) und pauperes Lombardi (S. 303. 372. 403. 431. 437). Es fragt sich nun, welche Namen die Gesamtheit bezeichnen und welche die Teilgruppen. Daß letztere in den Valdenses (bezw. pauperes) ultramontani und Lombardi gemeint sind, kann nicht zweifelhaft sein. Aber es fragt sich, ob auch die beiden zuerst angeführten Namen nur die französischen Waldenser, die Stammgenossenschaft in sich schließen.

Dieckhoff S. 247 z. B. hat es so aufgefaßt, daß Moneta unter den P. Lugdunenses die Lombarden, unter Valdenses die Franzosen verstanden hätte. Das erstere wäre aber doch merkwürdig, und mit Recht ist Dieckhoff hier nicht über ein bloßes „wohl ungenau" hinausgegangen. Vielmehr ist Pauperes de Lugduno ebenso wie

Valdenses einfach der Name für die Gesamtheit der von Waldes abstammenden Armen. Denn wenn sich diese auch untereinander geschieden haben [1]) und befehden mögen, so sind sie doch für den Draußenstehenden nur ein Ganzes; und wir sahen schon, daß gerade Moneta die ursprüngliche Einheit von Lombarden und Franzosen kennt [2]). So hat denn auch Rainer Sacchoni mit dem Namen der Pauperes de Lugduno die Gesamtheit bezeichnet, welche in die Lombarden und Ultramontanen zerfalle.

Ich weiß allerdings, daß z. B. Stefan. Borb. 250 Valdenses und P. de Lugduno, und der von ihm abhängige Anonymus bei Martène und Durand wenigstens die letzteren als die Stammgenossenschaft von den Lombarden unterscheiden [3]). Allein daß der Sprachgebrauch bei Moneta ein anderer ist, wird schon durch seine eigene Ausdrucksweise bestätigt. Denn wie er einmal von den Waldensern etwas aussagt, was von beiden Genossenschaften gilt (S. 442), sagt er schlechtweg Valdenses; wie er aber etwas berichtet, was nur auf die Franzosen zutrifft, sagt er: Valdenses ultramontani (406); und ein drittes Mal, wie er beide Gruppen meint, drückt er das aus mit „omnes pauperes qui Valdenses sunt“ (S. 407) oder „pauperes sive Valdenses“ (S. 440). In diesem Sinn kann er das Wort auch anwenden, wo er gerade die Lombarden im Auge hat (S. 436—438). So wird auch anderseits P. Lugdunenses deutlich als Gesamtname gebraucht, z. B. 371: „omnes autem haeretici, tam Cathari quam P. L. a quodam qui dicebatur V. derivati.“ Hier ist es dem Verfasser doch offenbar darum zu thun, mit C. und P. L. das ganze Gebiet der von ihm bekämpften Ketzerei zu bezeichnen. Er kann also nicht mit P. L. nur eine einzelne Gruppe der Armen meinen. Ebenso ist es S. 445. Ähnlich S. 402: Moneta hat bewiesen, daß die Katharer nicht die Kirche Gottes seien; er will jetzt auch dasselbe von der universitas pauperum Leonistarum beweisen, fügt aber hier nicht auch noch einen besonderen Beweis für die Franzosen oder Lombarden an. In diesem ganzen Abschnitt wechselt außerdem Valdenses mit P. L. ab. So könnte man noch mehrere Stellen anführen. Ich hoffe aber, daß diese genügen.

---

1) Darum können die Lombarden in dem Schreiben von 1218 die Stammgenossenschaft als Valdesiani o. ä. bezeichnen.

2) S. Kap. 1, S. 698 f.

3) Andererseits heißen z. B. die Armen des Passauer Anonymus, die zur lombardischen Gruppe gehören, auch P. de Lugduno oder Leonistae.

IV.

Der sogen. Passauer Anonymus.

Handschriften: Cod. lat. Monac. 311 (A) sec. 14; 9558 (B) vom Jahre 1399; 2714 (C) sec. 13 bis Anfang 14.

Drucke: teilweise gedruckt in Gretser opera T. XII und in Max. Bibl. PP. Lugdun. XXV, 262—277. Einzelnes bei Flacius, Catal. test. verit. (ed. Lugdun. 1597) p. 542—559. — Preger, Beiträge zur Geschichte der Waldesier, S. 234—245. — Derselbe, Geschichte der deutschen Mystik I, 461—471:. — Derselbe, Das Evangelium aeternum und Joachim von Floris, S. 33 ff.

Zu vgl. Preger, Geschichte der deutschen Mystik I, 168 ff. — Derselbe, Beiträge ꝛc., S. 184 ff. — Reuter, Aufklärung im Mittelalter II, 375. — Frieß, Geschichte der österr. Minoritenprovinz. (Archiv für österr. Geschichte LXIV, 89, Anm. 4.)

Das Werk, dessen Verfasser Preger als den Passauer Anonymus bezeichnet und für welches er die oben namhaft gemachten Handschriften nachgewiesen hat, war früher nur in Bruchstücken bekannt, welche bei Gretser, in der Max. Bibl. PP. Lugd. und bei Flacius gedruckt waren, und seit Gieselers bekannter Abhandlung [1]) unter dem Namen „Pseudorainer" umgingen und wenig Vertrauen genossen. Erst Preger hat dann die Bedeutung derselben und ihren originellen Wert wieder festgestellt, indem er ihre Zugehörigkeit zu dem größeren Ganzen nachwies.

Dieses selbst liegt in zwei dem Umfang und der Anordnung nach verschiedenen Redaktionen vor, einer kürzeren in Cod. C., und einer längeren in A und B. Das Verhältnis dieser verschiedenen Rezensionen zu einander genauer zu erörtern, ist hier nicht der Ort. Ich gedenke nur, inbezug auf die für die Waldenser wichtigen Stücke das Verhältnis zu bestimmen, in welchem die schon gedruckten Bruchstücke zu den Handschriften stehen, welche ich eingesehen habe, und sonst einiges zur Charakteristik zu bemerken.

Über den Zweck seiner Arbeit sagt der Verfasser in der Vorrede (nach Cod. C.):

„Et quia frequenter contuli cum hereticis et Judeis, expertus sum quod plus prodest circa utrosque simplex collatio quam subtilis disputatio. Ideo compilavi hoc opusculum simplicissimum contra eos propter me tamen, non propter alios, ut saltem aliquid habeam quo contra Judeos possim defendere fidem nostram auctoritatibus veteris testamenti et contra Leonistas auctoritatibus novi."

---

[1]) Gieseler, Commentatio critica de Raineri Sacchoni Summa de Catharis et Leonistis. Göttinger Osterprogramm 1834.

Das Werk will also eine Polemik gegen Juden und Sekten sein, giebt aber etwas mehr, sofern in der Kürze auch auf die Sarazenen, Philosophen sowie Idololatrie, Wahrsagerei u. ä. eingegangen wird. Der erstere Zweck wird erfüllt in den drei ersten Teilen [1]). Im vierten Teil, erster Hälfte, folgt eine Schrift über den Antichrist (Inc.: „Antichristus venit in tempore habundancie peccatorum." Expl.: „ferociter efficiatur etc.").

Erst in der zweiten Hälfte des vierten Teils folgen die einzelnen Sekten [2]). Hier will ich nun eine Übersicht über die beiden Rezensionen und zugleich eine Vergleichung mit den Drucken geben.

1. Zunächst bringen alle Handschriften einen einleitenden Abschnitt über die Häresieen überhaupt, der sich mit den vier ersten Kapiteln in der Max. Bibl. deckt. Doch fehlt c. 1 der letzteren in C, c. 1 u. 2 bei Flacius [3]). — Von c. 3 der Max. Bibl. fehlt in allen drei Handschriften, und ebenso bei Flacius 542 f., der Schlußabschnitt, der die Gemeinden der Ketzer in der Diözese Passau aufzählt (also S. 264 D. von: „Sunt autem istae ecclesiae" an) [4]). — C. 4 im Eingang lautet in allen Handschriften (bei Flacius fehlen die Worte) anders als in Max. Bibl., nämlich so: „. . . que omnes . . . sunt delete preter sectas Manicheorum et Patarinorum, que occupant Lombardiam, et preter sectas Ordlibariorum Runkariarum et Leonistarum, que Alimanniam infecerunt." Am Schluß des Kapitels nach demoliuntur folgt der Abschnitt, der in Max. Bibl. fehlt, den aber auch Flacius 544 hat: „omnis ergo fidelis — Plurima de hüs que subscripta sunt, audivi ex ore ipsorum hereticorum in sollempni examinacione et in publica statione, plurima et in collacione hereticorum, quedam eciam in scriptis catholicorum.

2. Daran schließt sich durchweg die Darstellung der „Leonisten", c. 5 der Max. Bibl. Doch fehlt in C der einleitende Abschnitt über den Ursprung der Waldenser (S. 264 H); AB, Max. Bibl. und Flacius haben denselben. Dieser Einleitung folgen die „Artikel" der Waldenser. Hier stimmt der Druck des Flacius fast durchweg

---

1) Vgl. die Übersicht darüber in Catal. Codd. lat. Bibl. reg. Monac. bei den betr. Nummern.

2) Die Einleitung des ganzen Werks hatte diese zweite Hälfte als 5. Teil angekündigt; anders die Ausführung.

3) Max. Bibl. 264 C Ende: „Heroin", dafür hat C. Thewin; Flacius Cheron.

4) Derselbe folgt in A und B später. Daraus Preger, Beiträge, S. 241 f.

mit den Handschriften gegen Max. Bibl., ist also dieser vorzuziehen [1]).

3. An das Ende von c. 5 der Max. Bibl. schließt sich folgendes: „In hoc opusculo primo ponitur error heretici, secundo auctoritas vel racio heretica, tercio solucio erroris, quarto auctoritas vel racio katholica, quinto causa vel occasio erroris. — De Romana ecclesia Leonista. Prime secte hereticorum sc. pauperum de Lugduno. Primus error Leonistarum et Runkariorum est" — worauf Flacius 548,3 bis 557 unten: nunquam legitur jurasse [2]).

Von da an gehen die beiden Rezensionen inbezug auf Inhalt und Anordnung stärker auseinander. Ich stelle daher die Abschnitte derselben in Kolumnen neben einander, lege dabei die ausführlichere Rezension AB zugrunde und nenne bei den in C vorhandenen Abschnitten nur die Nummer, welche der von ihm eingehaltenen Ordnung entspricht.

AB.	C.
4. Das Sendschreiben der Lombarden von 1218. Preger, Beiträge 234 ff.	nr. 11. Daran angehängt ist nr. 12 eine Ermahnung des Verfassers des Traktats, der hier kaum am richtigen Ort steht. (fol. 69a col. 1 — 69b, col. 1).
5. Has ecclesias infecerunt Leoniste. Preger 241. Max. Bibl. 264 DE. Fries a. a. O. 256. Pez, SS. rer. Austr. II, 536. Vgl. auch Denis, Cod. mss. theol. Bibl. Palat. Vindob. I, nr. 290.	fehlt.

[1]) Z. B. fehlt in nr. 1 der Satz der Max. Bibl. S. 265 A oben: „Et dicunt — exemplis observent", sowohl in den Handschriften als bei Flacius. — In nr. 14 l. „quia in primitiva ecclesia non dabantur". — nr. 18: *AB. Flac.* „per parochias dividendus". *C* „patriarchas". — S. 265 *D*, Z. 7: „oblacio que dicitur [*C* fit; *A om.*] ‚abwegen' [*AB* abewegen] sit adinvencio". — Ebendas. Z. 12: „non possit conficere; quod bonus laicus et mulier, si scit verba possit conficere". — S. 265 *E*, Z. 7 *add.*: „Osculum pacis et altaris et manus sacerdotis et pedum pape reprobant". — S. 266 *C*: „ipsi eciam ad ecclesiam ficte vadunt, offerunt et confitentur et communicant ficte" u. s. w.

[2]) Einzelne Korrekturen zu Flacius' Text. S. 548 M. Zu canones esse traditiones *add.* Phariseorum. — S. 550, Z. 11: ex quacunque farina (st. forma) — S. 555 ü. d. M. *ABC om.* den ganzen Satz: jurare dicunt mortale peccatum — nunquam legitur jurasse. Derselbe Satz steht ja auch S. 557. — S. 557 ü. d. M.: *ABC om.* Pius secundus — non tribuit. Ist wohl Bemerkung eines späteren Abschreibers oder Einschiebsel von Flacius?

AB.	C.
6. [1]) Evangelium eternum etc. Preger, Das Evang. aeternu. Joachim v. Floris, S. 33 ff.	fehlt.
7. [2]) Compilacio de novo spiritu. Preger, Mystik I, 461—471.	fehlt.
8. De Runchariis. Max. Bibl. 266 EF [3]).	nr. 4.
9. De secunda secta Ortlibariorum. Max. Bibl. 266 G — 267 G.	nr. 5, geht aber nur bis Max. Bibl. 267 A, „spiritus sancti“.
10. Summa fr. Reinheri quondam heresiarche contra Katharos: tercia secta. Max. Bibl. 267 G — 272 A, aequaliter punientur. Also etwas mehr als der echte Rainer (Martène et Durand V, 1761—74), der in Max. Bibl. nur bis 271 H unten reicht.	nr. 6, ist aber viel kürzer und enthält dafür einige kleine unwesentliche Zuthaten.
11. De secta Manicheorum. Max. Bibl. 272 A—D (ipsum perimunt).	nr. 7.
12. De nominibus sectarum. ib. 272 D bis Ende des Kap. 6.	nr. 8.
13. Leoniste non servant evangelium. ib. 275 F — 276 B. Hier hat C einiges, was A nicht hat, anderes was in Max. Bibl. fehlt. Diese hat aber wiederum manches, was in den Handschriften fehlt.	nr. 9.

---

[1]) u. [2]) Nr. 6 u. 7 sind ältere Aufzeichnungen, welche der Verfasser hier aufgenommen hat. Über den Ursprung von nr. 6 vgl. Haupt in Zeitschr. für Kirchengesch. VII, 372 ff. und Denifle im Archiv für Litteratur- und Kirchengeschichte d. Mittelalters I, 70 ff. Über nr. 7 und seine Zusammenstellung durch Albert d. Gr. vgl. Preger, Geschichte d. d. Mystik I, 173 und Haupt in Zeitschr. für Kirchengesch. VII, 503 ff.

[3]) AB haben wie die von Gretser nachträglich verglichene Lambacher Handschrift Sifridenses und Fr. Torsonis. Diese Summa fr. Torsonis über die Patarener ist sonst m. W. völlig unbekannt. Schon Schmidt hat die Vermutung ausgesprochen, daß ihr Verfasser der bekannte Genosse Konrads von Marburg gewesen sei.

AB.	C.
14. Quomodo heretici cognoscantur. ib. 272 f., c. 7 f. — Flacius 557 hat nur c. 7.	nr. 10 ist nur kurzer Auszug aus der ersten Hälfte (c. 7).
15. De modo examinandi hereticos. ib. 273, c. 9.	nr. 13.
16. Qualiter heretici puniantur. ib. 274, c. 10.	nr. 14.
17. Sentencie pape contra Patherinos. ib. 276 G — 275 B.	nr. 15.
18. Hee sunt occasiones errorum. Preger, Beiträge 242—245. Daran schließt sich nur in AB noch eine Fortsetzung, welche als eine fernere occasio für die Häretiker die geringe Beachtung der zahlreichen kirchlichen Gesetze (statuta humana) seitens der Vertreter der Kirche selbst hervorhebt.	nr. 16.
19. De Machometo et Saracenorum lege.	nr. 17.
20. De concordia fidei. (Worin die Ketzer mit der katholischen Kirche übereinstimmen oder nicht und worin sie unter einander selbst abweichen.)	nr. 18. Der Schluß von AB fehlt in C.
21. De sectis philosophorum.	nr. 19.
22. De ydolis.	nr. 20.
23. De divinacionibus.	nr. 21.
24. Secte ypocritarum (Sterzer). Max. Bibl. 275 C—F.	nr. 22.
25. De corrumpentibus diversa negocia. Dieses Stück werde ich in der Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins veröffentlichen.	fehlt. Dagegen finden sich am Schluß von nr. 22 einige Zeilen angehängt, die möglicherweise zu der nr. 25 gehören.

Diese Übersicht mag ein Bild von dem häreseologischen Teil des ganzen Werkes geben und es zugleich rechtfertigen, wenn ich in Kap. 2 bald nach Max. Bibl. bald nach Flacius, unter Umständen auch nach den Handschriften zitiert habe.

Was nun das Verhältnis der beiden Rezensionen A B und C betrifft, so ist schon angegeben, daß A weitaus kürzer ist, aber trotzdem einzelne Sätze mehr enthält. Es bestehen hiebei nur zwei Möglichkeiten: entweder stellt C einen Auszug aus A B dar, oder hat der Verfasser selbst zunächst die kürzere Rezension C angelegt und dann später dieselbe selbst erweitert. Denn daß das ein anderer gethan hätte, ist darum unwahrscheinlich, weil auch die in das Werk aufgenommenen Schriften zum Teil in A B vollständiger sind als in C. Preger (Beitr. 184, Anm. 2) ist für die zweite Möglichkeit eingetreten, und ich möchte aus Gründen, deren Mitteilung hier zu weit führen würde, dasselbe vermuten, obwohl ich die Schwierigkeiten, welche sich dieser Ansicht entgegenstellen, nicht verkenne.

Nun ergiebt sich aber aus den Handschriften-Katalogen, daß der häreseologische Teil des Werks häufig als eigene selbständige Arbeit vorliegt und zwar in Rezensionen, die stark voneinander abweichen. Ich habe allein in den Katalogen von München und Wien eilf Handschriften erwähnt gefunden, nämlich:

Cod. lat. Monac: 1) 1846 fol. 52. 2) 4143 fol. 187. 3) 14637 fol. 250 [1]).

Cod. Vindobon: 4) 517 sec. 14 fol. 48 und 5) 812 „sec. 13" fol. 82 Tractatus de erroribus hereticorum. Beidemal Inc.: „Audistis quia Antichristus venit." Expl. „heresis est Joviniani" (also ganz wie Max. Bibl. 262—277 E). — 6) Cod. 1664 sec. 14 fol. 136 mit demselben Inc. und Expl. — 7) Cod. 1688 sec. 14 fol. 21ª. Vgl. Denis, Cod. mss. theolog. Bibl. Palat. Vindob. I, 1264 nr. 328. — 8) Cod. 3271 sec. 15 fol. 49ª. Tractatus de Leonistis et aliis hereticis et eorum erroribus et causis eorum. Inc.: „Prima Johannis" (vgl. das Inc. der drei vollständigen Handschriften des Passauer Anonymus). Expl.: „quod a Deo preordinatum sit." — 9) Cod. 4164 sec. 15 fol. 273: Incipiunt aliqua capitula de tractatu libri Reinheri; primo de causis heresis. Also nur Auszug. — 10) Cod. 4213 sec. 15 in der Ausdehnung der Max. Bibl. — 11) Cod. 4902 fol. 145ª sec. 15. Reinherus O. P. de Waldensibus eorumque erroribus. Nach Denis I, 1609 nr. 418 ist der Traktat anonym. Incipit wie in der Max. Bibl.

Endlich weise ich auch noch auf Cod. 2846 sec. 15, dessen

---

[1]) Vgl. Catalog. codd. lat. bibl. reg. Monac. Die sichere Kunde, daß Clm. 14620 den echten Rainer enthält, verdanke ich dem kgl. Oberbibliothekar Herrn Dr. Riezler. Außerdem scheint ein Stück von Clm. 2631, fol. 1—70 mit demselben in Verbindung zu stehen: „Sermones in festa Domini cum indice, quorum primus de 4 sectis hereticorum: Waldensium, Rungariorum, Ortlibariorum, Manicheorum" (vgl. die Anordnung des Pass. Anon.).

deutscher Traktat über die Waldenser nach den Mitteilungen bei Denis II. nr. 251 dem pseudorainerischen sehr nahe stehen muß, wenn er nicht geradezu Übersetzung desselben ist [1]).

Dazu kommt 12) Cod. Lambac. membr. nr. 155 aus dem schon Gretser eine Kollation mitgeteilt hat; sowie 13) Cod. Mogunt. 331. (Vgl. die Mitteilung Haupts in Zeitschr. f. KG. VII, 505.)

Indes dieses Vorhandensein zahlreicher selbständiger Abschriften des einen häreseologischen Traktats, der in den drei Münchener Handschriften einem größeren Ganzen einverleibt ist, zieht die Frage nach sich, ob derselbe schon ursprünglich selbständig gewesen und wie andere selbständige Schriften in das große Werk des sogen. Passauer Anonymus aufgenommen worden oder ob er als das Werk des letzteren anzusehen und nur später selbständig daraus abgeschrieben worden sei. Ich muß das Genauere darüber einer besonderen Untersuchung überlassen, welche sämtliche Handschriften heranziehen würde. Meine unmaßgebliche Ansicht ist, daß der Traktat von dem Verfasser des großen Werks stammt und erst später aus dem letzteren ausgelöst worden ist [2]).

Was nun die Herkunft des Werks betrifft, so hat schon

---

[1]) Wie Denis a. a. O. I, nr. 417 ausdrücklich bemerkt, weichen die Wiener Handschriften unter einander und von dem Druck der Max. Bibl., insbesondere durch Zusätze und Einschiebsel sowie durch andere Anordnung erheblich ab. Die Andeutungen der Kataloge erlauben, zweierlei Rezensionen dieses Teils des Passauer Anonymus bestimmt zu unterscheiden, von denen eine sich genau an das ursprüngliche Werk anzulehnen scheint, während die andere eine freiere Bearbeitung ist. Die durchgängige Zuweisung der einzelnen Handschriften zu dieser oder jener Klasse ist ohne Einsicht in die Handschriften natürlich nicht möglich: es existieren ja auch vielleicht mehrere abweichende Überarbeitungen.

[2]) Ich weise hier nur auf einzelnes hin. Niemand wird es auffallend finden, wenn in dem großen Werk der drei Münchener Handschriften nicht alle Partieen gleichmäßig zur Abschrift reizen konnten, da sie eben nur Schriften enthielten, die sich auf die Juden beziehen und auch sonst selbständig umgingen. Anders war es mit dem häreseologischen Teil, der für die südostdeutschen Gegenden besonderes Interesse bieten mußte. Es sind aber auch besondere Gründe für jene Annahme vorhanden. 1) Wie der Verfasser in der Vorrede zum Ganzen (s. o. S. 121) sagt, er habe sich oft mit Häretikern besprochen (contuli), so sagt er auch in dem häreseologischen Teil: er habe das meiste seiner Mitteilungen aus dem Mund der Häretiker selbst und zwar besonders aus den Besprechungen mit ihnen ex collacione hereticorum s. o. S. 122. 2) In Cod. Vindob. 1688 (vgl. Denis I, nr. 328 und die dortige Beschreibung) sind mit dem pseudorainerischen Traktat über die Leonisten noch andere Stücke enthalten, welche in das große Werk aufgenommen sind, nämlich a) zwei Stücke, die aus dem Zusammenhang Pseudorainers gelöst sind = Max. Bibl. XXV, 273 F und 275 F—H. b) Die Schrift über den Antichrist: Inc. „Antichristus veniet in tempore" etc. Das erklärt sich offenbar viel leichter, wenn man annimmt, daß diese Stücke dem größeren Ganzen entnommen sind.

Preger [1]) auf die Passauer Diözese hingewiesen, und das wird wohl bestehen bleiben, auch wenn der Hauptanhaltspunkt, an dem Preger seine Ansicht gewonnen, hinfällig würde, und es sich etwa — was ich aber vorerst nicht glaube — ergäbe, daß das Verzeichnis der häretisch infizierten Orte in der Passauer Diözese nicht von dem Verfasser selbst eingefügt worden wäre [2]). Denn es bleiben dann noch immer andere Anhaltspunkte übrig, welche in diese Diözese verweisen [3]).

Die Abfassungszeit hat Preger auf 1260 festgestellt, weil der Verfasser zweimal sage, die katholische Kirche habe jetzt 1260 Jahre gedauert [4]). Allein diese Angabe führt ja gerade um 30 bis 33 Jahre weiter herab; denn soviel ich bisher beobachtet, rechnet das Mittelalter die Jahre der Kirche nicht von Christi Geburt, sondern von seinem Auftreten, bezw. seiner Erhöhung an.

Noch später hat Frieß die Abfassungszeit ansetzen wollen [5]). Denn das in den Handschriften des Passauer Anonymus befindliche Verzeichnis der von den Häretikern angesteckten Orte der Passauer Diözese, steht nach ihm in direktem Zusammenhang mit einer Inquisition von Krems i. J. 1315 f., deren Akten in der Klosterneuburger Handschrift nr. 933 sowie in Cod. XI, 328 von St. Florian (wonach Pez SS. rer. Austr. II, 534 besser Frieß a. a. O. 254) vorhanden sind und von welcher auch die Annal. Matseenses in

---

1) Preger, Mystik I, 169.

2) Es fehlt in Cod. C und findet sich erst in AB, geht aber selbständig um. Stammt aber die Rezension AB vom Verfasser selbst, so ist auch die Einfügung jenes Verzeichnisses von ihm.

3) So vor allem die Sätze, welche die drei Münchener Handschriften ABC, sowie Flacius 543 in dem Abschnitt haben, der von den Ursachen der Häresie handelt und nach C fol. 55b so lautet: „Inquisicioni et examinacioni hereticorum frequenter interfui et computate sunt in dyocesi XL ecclesie que heresi infecte fuerunt; et in sola parrochia Cômnath X scole hereticorum; et hujus parrochie plebanus est ab hereticis interfectus et de hoc nullum judicium est secutum.“ Der hier erwähnte Ort ist offenbar dasselbe Kematen in Oberösterreich, welches Preger, Beiträge 242 nr. 30 erwähnt wird. Darauf deutet vor allem auch die Gleichzahl der scholae sowie der Hinweis auf die Ermordung des Pfarrers daselbst durch die Waldenser. Dieses Kematen gehört aber zur Passauer Diözese und dann ist es um so bemerkenswerter, daß der Verfasser den Namen der letzteren gar nicht erwähnt: es ist eben seine Diöcese. Preger hat auch die anderen Orte, deren kirchliche Zustände der Verfasser sonst beiläufig erwähnt, in der Passauer Diözese gefunden. Ich habe mir von solchen nur den Namen Lengenbach A fol. 58b notiert.

4) Preger, Mystik I, 169. Die Stellen sind Cod. C, fol. 36a und 37b; in Cod. A, fol. 61a und 63b.

5) Frieß, Geschichte der österr. Minoritenprovinz (Archiv f. österr. Gesch., Bd. LXIV, 89, nr. 4).

MG. SS. IX, 825—827 Nachrichten enthalten, die zu den Handschriften von St. Florian und Klosterneuburg in nächstem Verhältnis stehen. Das Verzeichnis der Orte findet sich in beiden Handschriften der Inquisition von 1315 angehängt und Ann. Mats. bemerken ausdrücklich, aus den Aussagen eines in St. Pölten verbrannten Ketzers habe sich ergeben, daß von St. Pölten bis Traiskirchen 36 Ortschaften von der Ketzerei angesteckt gewesen seien. Noch deutlicher ist die Klosterneuburger Handschrift [1]), welche in Fortsetzung dieser Angabe berichtet, eine Inquisition von 1316 habe 39 Ortschaften in Niederösterreich und im Lande ob der Ems infiziert gefunden, und nun fast genau das Verzeichnis des Passauer Anonymus folgen läßt. Ja sie fügt hinzu, die Inquisition sei nicht vollständig zum Ziel gekommen, denn in Kematen haben die Ketzer den Pfarrer, seinen Gehilfen und einen Scholaren erschlagen, und man habe darüber noch kein Gericht gehalten, eine Angabe, die sich offenbar auf denselben Vorgang bezieht, der oben S. 128, Anm. 3 aus Cod. ABC mitgeteilt worden ist.

Nun könnte man zwar die Existenz des Verzeichnisses selbst in Cod. AB mit der Annahme, daß das Werk vom Ende des 13. Jahrhunderts stamme, vereinigen. Denn gerade die älteste Handschrift C hat dasselbe nicht und auch die Stücke, welche sich gleichfalls nur in AB an das Verzeichnis anschließen, die Excerpte aus dem Evangelium aeternum sowie die Sätze der Sekte des freien Geistes, können wie ein Einschiebsel aussehen, das nicht zur ursprünglichen Anlage gehört, da sie bei der Numerierung der Sekten sowohl in AB als in C übergangen werden und beidemal die Leonisten als erste, die Ortlieber als zweite u. s. w. gezählt werden. Allein damit wäre insofern nichts gewonnen, als ja auch in C jener Satz steht, der die Infektion von 40 Ortschaften und die ungerächte Ermordung des Kematener Pfarrers berichtet.

Somit finde ich hier eine Schwierigkeit, deren Lösung mir nur durch die Annahme möglich erscheint, daß die Stellen, welche von der 1260jährigen Dauer der Kirche reden, einer älteren Schichte, einer vom letzten Verfasser nur in sein Werk aufgenommenen Schrift angehören [2]).

---

[1]) Frieß 256.

[2]) Die Stellen finden sich in einem größeren Zusammenhang, der jedenfalls ältere Arbeiten enthält und die Vergleichung der christlichen und jüdischen Religion unternimmt. Preger (Mystik I, 169, Anm. 2) sagt, an beiden Orten ergebe der Kontext, daß es der Verfasser des ganzen Werks selbst sei, der die Angabe mache. Ich finde aber diese Bemerkung nicht begründet. Der einzige Anhaltspunkt dürfte sein, daß einige Blätter vorher in demselben größeren Zusammenhang in AB (*aber nicht in C*), fol. 58ª der Verfasser eine Geschichte

Derjenige Teil der großen Kompilation dagegen, der gerade für unsern Zweck wichtig ist, stammt aus der Zeit bald nach 1316. Sein Verfasser war wohl bei dieser Inquisition beteiligt; Krems gehörte ja zur Diözese Passau. Wir dürfen ihn vielleicht unter den Personen suchen, welche urkundlich als die Leiter der ganzen Untersuchung genannt werden [1]). Diese gehören zum Teil dem Dominikanerorden an: es sind Brüder des Konvents zu Krems.

Daß aber der Verfasser unter diesen zu suchen ist, wird durch einen an sich unbedeutenden Umstand angezeigt. In dem Abschnitt, der die Ursachen der Ketzerei aufzählt, und der ja jedenfalls dem letzten Verfasser, dem Passauer Anonymus, angehört, heißt es: „In omnibus eciam fere civitatibus Lombardie et in provincia Provincie“ [2]) u. s. w. Eine Provinz Provence haben nun sowohl die Minoriten als die Dominikaner gehabt. Da aber die bei der Inquisition von 1316 beteiligten Bettelmönche dem letzteren Orden angehört haben [3]), so wird auch der Passauer Anonymus einer der ihrigen sein [4]).

Meine Ansicht ist also, daß der Passauer Anonymus ein Do=

---

von einem Lahmen erzählt, der am Tag des h. Jakobus und in dessen Kapelle in dem Geburtsort des Verfassers wunderbar geheilt worden ist und den der Verfasser selbst gesehen hat. Allein diese Geschichte kann der letzte Kompilator ebenso gut aus seiner Vorlage abgeschrieben oder aus eigenem Erleben zugesetzt haben.

[1]) Frieß a. a. O. 254.

[2]) Cod. C. fol. 55[b]. Cod. A fol. 80[a]. Vgl. Flacius 543, der nur gerade das Provincie ausläßt.

[3]) Frieß 226 spricht auch von Minoriten, die herangezogen worden wären. Allein diese werden, soviel ich sehe, doch nur in dem Cod. Vorow., der mit den Ann. Matseens. a. a. O. zusammen abgedruckt ist, erwähnt. Die von Frieß selbst abgedruckte Aufzeichnung erwähnt nur Dominikaner.

[4]) Was die angebliche Autorschaft des Rainer Sacchoni betrifft, so hat schon Preger (Mystik I, 169) darauf hingewiesen, daß der Verfasser selbst an diesem Mißverständnis unschuldig ist, daß er Rainers Werk ganz bestimmt von dem seinigen unterscheide. Wenn aber Preger (Beiträge 185) der Ansicht ist, daß der Irrtum Gretser zur Last zu legen sei, so hätte ihn schon die Einleitung des Textes in der Max. Bibl. davon zurückhalten sollen. Hier identifiziert sich nach der von Gretser benutzten Münchener Handschr. (Clm. 1846?) der Verfasser selbst mit Rainer und zwar in Worten, die deutlich dem später folgenden echten Rainer entnommen sind. Daß aber diese fälschliche Übertragung des Namens nicht von Gretser in den Text eingeschoben ist, zeigt, um von allem andern abzusehen, schon die von Gretser selbst mitgeteilte Kollation der Lambacher Handschr. (Max. Bibl. 310), in welcher Rainer gleichfalls als Autor erscheint. Das zeigen ferner eine Anzahl der oben angeführten Handschriften, die den Katalogen zufolge Rainers Namen gleichfalls an der Spitze tragen. Andere Handschriften, und so auch die drei Münchener ABC, haben denselben freilich nicht. Er ist auch lediglich durch ungenaues Lesen der Abschnitte hereingekommen, die dem echten Rainer angehören, ist dann aber auch von einer ganzen Anzahl Handschriften aufgenommen worden.

minikaner aus Krems ist, der bald nach 1316 [1]) seine Arbeit niedergeschrieben hat.

Was endlich die Waldenser betrifft, welche der Passauer Anonymus schildert, so hat schon Preger zur Genüge nachgewiesen [2]), daß dieselben zur lombardischen Gruppe gehören. Der Passauer Anonymus darf also nicht als Quelle für die Stammgenossenschaft herangezogen werden.

V.

Davids von Augsburg Tractatus de inquisitione haereticorum [3]).

Die Schrift, deren Abfassung Preger, auf eine Vermutung Pfeiffers gestützt, in sorgfältiger Untersuchung dem Minoriten David von Augsburg zugesprochen und neu und vollständiger herausgegeben hat, ist früher unter dem Namen des Dominikaners Yvonetus oder Ivonetus gegangen [4]) und war immer als eine wichtige, wenn auch

---

1) Weiter herabzugehen, verbietet schon die Handschrift C, die spätestens vom Anfang des 14. Jahrhunderts ist.

2) Preger, Beiträge 221.

3) Das ist der handschriftliche Titel. Derselbe ist auch zutreffender als der von Preger gewählte: „Traktat über die Waldesier". Denn wenn auch für uns die Abschnitte über die Waldenser die wertvollsten sein mögen, so bilden sie doch für David nur ein Stück des Ganzen, das er beabsichtigt. Das Werk verfolgt ja deutlich ähnliche Zwecke wie die Doctrina de modo procedendi, die Practica inquisitionis u. ä. Schriften: es will eine Anleitung für die Inquisitoren sein, die Häretiker, ihre Gläubigen und Gönner gründlich kennen zu lernen (c. 1—25. 27. 31. 32) und den Prozeß gegen sie mit allen Mitteln und durch alle Schwierigkeiten hindurch zu führen (c. 26. 28—30. 43 bis Schluß). Dabei bilden die Waldenser nicht einmal die einzige Sekte. Vielmehr wird vieles von den Häretikern überhaupt erzählt. Dennoch mag hier dem Verfasser wiederum das Bild der Waldenser vor allem vorgeschwebt haben. Denn diese sind für ihn die gefährlichsten und offenbar die verbreitetsten. Aber keinenfalls ist diese Schilderung der Häretiker der einzige Zweck der Schrift.

4) So bei Martène et Durand V, 1777 sqq. Ausgabe von Preger mit einleitender Abhandlung in den Abhandl. der kgl. bayer. Akademie d. W. III. Kl., Bd. XIV, 2, S. 183—235. S. bei ihm auch die weitere Litteratur. Der Name Yvonet ist nun schon durch Quétif und Echard angefochten worden, und die Untersuchung Pregers hat vollends die letzten Zweifel gehoben. Es kann höchstens noch die Frage sein, wie der Name in eine Handschrift gekommen ist. Obwohl auch diese Frage in diesem Fall ziemlich gleichgültig ist, möchte ich doch vermuten, daß durch irgendeinen Abschreiber dem anonymen Traktat der Name des bekannten Häreseologen Moneta O. Pr. aufgesetzt und dann das Moneta — durch einen sehr gewöhnlichen Fehler — als Ivoneta gelesen und weiter geschrieben worden ist. Denn die Vermutung, daß Yvoneta aus David

mit Vorsicht zu benutzende Quelle für die Waldenser angesehen worden.

Ist nun David von Augsburg der Verfasser des Traktates und hat er darin seine Erfahrungen niedergelegt, so wird man für Bestimmung des Gebiets, aus welchem die dem Traktat zu Grunde liegenden Beobachtungen stammen, auf die Umgegend von Augsburg und Regensburg geführt, da an beiden Orten Davids Thätigkeit verlaufen ist [1]). Da er aber, soviel bekannt, zwischen 1243 und 1250 von Regensburg nach Augsburg übergesiedelt ist, der Traktat aber zwischen 1256 und 1271 (bezw. 1272) verfaßt ist [2]), so müßte man an Waldenser in der Umgegend von Augsburg, also in Schwaben denken. Andererseits ist freilich von Davids Leben nur ganz wenig bekannt und ist weiterhin sicher, daß er lange Zeit auf Reisen gewesen ist, also die Inquisition auch in anderen Gegenden betrieben haben kann. Jene Vermutungen behalten darum also etwas sehr Unsicheres.

Die Hauptfrage bleibt jedenfalls, welche Gruppe der Waldenser wir hier geschildert finden. Preger hält es nun für ausgemacht, daß es vorherrschend französische Waldenser sind, also überwiegend ein Missionsgebiet der Stammgenossenschaft. Er weist darauf hin, daß sie Pover de Leun heißen und daß ihre Lehren von Taufe, Ehe und Abendmahl auf die französischen Armen weisen. In einzelnen an die Katharer erinnernden Aussagen sieht Preger im Gegensatz zu Füßli und Hahn, aber im Anschluß an Gieseler u. a. lediglich Verwechselungen des nicht gehörig unterrichteten David.

Ich prüfe zunächst die erste Annahme und bemerke da vor allem, daß der Name Pover de Leun oder ähnliche nichts beweist, da derselbe z. B. bei Moneta ebenso wie Valdenses gerade als Gesamtname der Sekte, gegenüber ihrer Zersplitterung als Bezeichnung des Ganzen derselben erscheint. Ja noch mehr: Preger hat nicht beachtet daß der Passauer Anonymus, der von ihm selbst als Quelle für die österreichischen von den Lombarden abstammenden Armen reichlich benutzt worden ist, seine Armen durchweg als Pauperes de Lugduno, Leonistae bezeichnet. Also kann dieser Name für die Armen des David gar nichts beweisen.

---

verstümmelt sei (Preger 192), ist paläographisch doch gar zu wenig zu begründen. Auch müßte dann zugleich das Ord. fr. Min. des David in ein Ord. f. Praed. des Yvonet umgesetzt worden sein, während bei Moneta, der ja selbst Dominikaner war, eine solche Notwendigkeit nicht vorlag.

1) S. Preger 193 f. und seine Geschichte der Mystik I, 275 f.

2) Ebendas. 192 f.

Was sodann ihre Stellung zu jenen drei Sakramenten betrifft, so habe ich schon gezeigt, daß inbetreff der Kindertaufe gerade die Lombarden die Ansicht gehabt haben müssen, welche Preger den Franzosen zuschreibt. Was ferner die Ehe betrifft, so sagt David allerdings, die Armen im engeren Sinn seien ehelos: wenn sie vorher verheiratet gewesen seien, so verlassen sie doch beim Eintritt in die Gemeinschaft ihre Frauen. Allein der eigentliche trennende Punkt zwischen Lombarden und Franzosen ist ja doch nur die Frage, ob die Einwilligung des „zurückbleibenden Teils zur Trennung notwendig sei oder nicht. Über diese Frage aber ist hier gar nichts gesagt. Für den Mann der Kirche genügt es vollständig, daß die Ehe faktisch gelöst wird, ohne daß die wichtigsten Bedingungen hierfür seitens der Kirche erfüllt sind; ob die Zustimmung des anderen Teils gefordert wird oder nicht, ist dem gegenüber für ihn völlig gleichgültig.

Inbezug auf alle weiteren Punkte aber, auch auf das Abendmahl, wird schon die Darstellung der lombardisch-deutschen Armen gezeigt haben, wie vollständig überall David mit dem Passauer Anonymus zusammenstimmt, so vollständig, daß sich mir manchmal die Frage aufgedrängt hat, ob nicht eine direkte Benutzung vorliege, eine Möglichkeit freilich, die sofort wieder entschwindet, wenn man daran denkt, wie der Anonymus sonst seine Quellen wörtlich ausschreibt, und wenn man daran festhält, daß David eben dasselbe Objekt der Beobachtung hatte wie jener.

Die manichäischen Züge beschränken sich, wenn man dasjenige abzieht, was die Katharer mit den deutschen Waldensern gemeinsam hatten, auf die nicht einmal sichere Analogie zum katharischen consolamentum (s. o. Kap. 2, S. 96) und das Verbot des Tötens auch von Tieren bei einer Partei. Daß das letztere eine Verwechselung Davids sein müsse, möchte ich nicht so bestimmt behaupten; möglich bleibt es aber immerhin.

Ich glaube durch diese sowie die im Text des Kap. 2 gegebenen Ausführungen den genügenden Beweis geliefert zu haben, daß David nicht als Quelle für Zustände der französischen Stammgenossenschaft zu gebrauchen ist, sondern nur für diejenigen der deutschen von den Lombarden missionierten Waldenser.

VI.

Die Darstellung der Waldenser in der Practica inquisitionis des Bernardus Guidonis.

(ed. Douais p. 244—257.)

Ich habe schon in meiner Anzeige der Practica (Theol. Litt. Zeitung 1886, Nr. 6) darauf hingewiesen, daß sich Bernardus Guidonis auch in diesem Abschnitt seines Werkes als den großen Kompilator zeige, als den wir ihn sonst kennen, und habe dort auch die verschiedenen Quellen genannt, die er ausschreibt. Hier will ich den näheren Nachweis geben. Wer die folgenden Parallelen nachschlägt, wird zugleich finden, daß Bernardus seine Vorlagen häufig etwas kürzt, hie und da auch kleine, meist recht gleichgültige Zusätze einfügt.

I) Aus Stefan von Bourbon ist genommen

1) BG. cap. 1 ganz. S. 244 f.	St. B. 290—293 (nr. 342 f.).
2) BG. c. 8, Anf. S. 255 bis 256, Z. 3: usus quam ars.	St. B. 307, nr. 349 bis 314, Z. 2 v. u.: exercitium quam ars.

II) Aus David von Augsburg stammen folgende Stücke:

1) BG. c. 3, S. 245 Anf.: [Valdensium itaque predictorum] prima heresis fuit u. s. w. bis Z. 3: suis adinventionibus miscuerunt.	DvA. c. 5, S. 208: Huc fuit prima heresis u. s. w.
2) BG. ib. S. 246, Z. 7.: Notandum tamen quod ipsi u. s. w. bis de secta sua perfectum.	DvA. c. 5, S. 208 o.: Sed tamen dispensant u. s. w.
3) BG. c. 4, S. 248, Z 6: Item dicunt et tenent u. s. w. bis ubi caute possunt operantur.	DvA. ib. u. d. M.: Dicunt etiam quod sancti u. s. w. bis ubi caute possunt operantur.
4) BG. c. 5, S. 249, Z. 7: Item Valdenses continentiam u. s. w. bis apud credentes suos.	DvA. ib. S. 207 u.: Continenciam laudant u. s. w.
5) BG. c. 5 Ende, S. 249: Item aliquando se ingerunt u. s. w. bis quasi linita et cauta.	DvA. c. 21, Anf. S. 216: Ingerunt se tamen u. s. w. bis quasi limata et cauta.
6) BG. c. 6, Z. 2, S. 251: Duo siquidem u. s. w. bis ad comedendum et bibendum.	DvA. c. 7, S. 209 f.: Duo sunt genera u. s. w. bis cibi et potus.
7) BG. ib. Fortf. [et audiunt predicationem ipsorum] in conventiculis u. s. w. bis quiescunt.	DvA. c. 10, S. 210: Noctibus u. s. w bis alii dormiunt.
8) BG. ib. Fortf. Non autem statim u. s. w. bis nec obediatur.	DvA. c. 17, S. 214: Non enim facile u. s. w. bis S. 251, Z. 1: nec obediatur.

9) BG. ib. Forts. Valdenses itaque communiter u. s. w. bis et fugiendis.	DvA. c. 17, S. 213: Tunc hereticus u. s. w.
10) BG. ib. gegen Ende. Item dicunt quod nulla suffragia u. s. w. bis nulla est redemptio.	DvA. c. 5, S. 28, Z. 16 f.: ideo suffragia u. s. w. bis adjuventur.
11) BG. c. 7, von S. 253, Z. 3 an bis zum Schluß S. 255, Z. 2.	DvA. c. 43, S. 229 bis 232 u. d. M. penitenciam subire.

III) Die Consult. Tarrac. 1242 u. s. w. ist schwerlich benutzt:

1) BG. c. 3, Z. 5, S. 245: se non esse subjunctos u. s. w. bis heretica sit dampnata.	CT. 1799 E. Z. 3 v. u.; quae astruere conatur u. s. w.

Sicher aber liegt eine Entlehnung vor:

2) BG. c. 3, S. 246 u.: Circa sacramentum vero eucharistiae u. s. w. bis ab episcopo catholico ordinatus.	CT. 1800 A, Z. 7: Item quod in sacramento u. s. w. bis ab episcopo catholico ordinatus.

IV) Die anonyme Aufzeichnung im Anhang der Disputatio (bei Martène et Durand, thes. nov. anecdot. t. V. a. a. O.).

BG. c. 4, Anf. S. 247: Modus autem seu ritus u. s. w. bis pauperes citramontanos.	Art. 1754 E: Dicti pauperes bis 1755 B que fuit inter eos.

Das, was Eigentum des Bernardus G. sein kann, schrumpft somit auf ziemlich wenig zusammen: c. 2; den überwiegenden Teil von c. 3; einen Teil der zweiten Hälfte von c. 4; den größten Teil von c. 5; die zweite Hälfte von c. 6; die einleitenden Worte zu c. 7 und endlich c. 9. Es fragt sich, ob auch unter diesen Stücken sich noch welche befinden, die nicht aus der eigenen Beobachtung des Inquisitors stammen würden, sondern aus anderen Quellen genommen wären. Davon aber erst zum Schluß ein Wort!

Es muß zunächst entschieden werden, ob Bernardus seine Vorlagen bloß aus einer gewissen Bequemlichkeit abgeschrieben hat, oder ob er ihnen wirklich eine Bereicherung der Beobachtungen entnommen hat, die er in seinem Beruf als Inquisitor von Toulouse hatte machen können; mit anderen Worten, ob man ohne weiteres annehmen darf, daß die Sätze, die Bernardus in der Practica als waldensisch hinstellt, damals wirklich Eigentum der südfranzösischen Gruppe gewesen sind oder ob etwa in Bernardus' Bericht aus anderen Vorlagen Züge hereingekommen sind, die von anderen Gebieten und Zeiten stammen. Es ist nun schon an sich nicht sehr wahrscheinlich, daß Bernardus da, wo er genügendes Material aus

eigener Beobachtung zur Verfügung hatte, die Aufzeichnungen anderer abgeschrieben hätte. Aber auch die sachliche Prüfung dieser Frage führt auf dieselbe Ansicht. In dem Liber sententiarum inquisitionis Tholosanae liegt uns nämlich ein Teil des Materials vor, das unter den Augen des Bernardus selbst in den Verhören mit den Waldensern zusammengebracht worden ist.

Nun finden sich aber zu den oben ausgehobenen Stücken, die aus anderen Quellen entnommen sind, in den Protokollen keine Parallelen bei I. II, [1.] 2. 3. 4. 5. 6 teilweise [1]). 7. [2]) 8. 9. III, 2, wenigstens erste Hälfte, und IV. Und da ich gerade in III, 1 schon aus anderen Gründen eine Benutzung für unwahrscheinlich erklärte, so bestätigt sich auch hier jene Vermutung, daß Bernardus durch solche Entlehnungen seine Kunde ergänzen wollte und nicht bloß aus Bequemlichkeit die Worte anderer gebrauchte.

Dazu kommt eine andere Beobachtung. Bei II, 4 hatte schon David von Augsburg die Angaben über die geschlechtlichen Ausschreitungen der Waldenserprediger mit einem „sed hoc tenent valde occultum, ne vilescant" versehen und damit offenbar zu verstehen gegeben, daß er hier nicht eigener Beobachtung, sondern Gerüchten, die im Volk oder in geistlichen bezw. mönchischen Kreisen umgiengen, folge. Bernardus Guidonis schreibt mit der ganzen Stelle auch jenen Zusatz ab und bestätigt dadurch seinerseits, daß ihm persönlich davon nichts bekannt sei. Diese Gewissenhaftigkeit der Berichterstattung tritt auch sonst an manchen Stellen hervor.

Am Schluß von c. 4 (S. 248) steht der Satz: „Sciendum quoque est, quod predicta secta multos alios errores ab olim habuit et adhuc in aliquibus partibus habere dicitur in secreto [3]), sicut [1.] de celebratione missae in die Cene sicut dictum est superius et [2.] de mixto abhominabili in tenebris faciendo cum qualibet indistincte et de apparitione cati et aspersione cum cauda et [3.] de quibusdam aliis, que in summulis super hoc conscriptis latius continentur." Hier wird also zunächst [1.] eingeräumt, daß das Stück IV nicht auf der eigenen Beobachtung des Bernardus beruhe. Der folgende Satz [2.] sodann, welcher das Gerücht von nächtlichen Orgien berührt, weist deutlich auf David von Augsburg (c. 10, 210 f.), der jene Gerüchte selbst schon zurück-

---

[1]) So namentlich die Scheidung der Ehe bei den apostolischen Predigern, die Benennung der letzteren als perfecti, ihre Aufnahme durch einen ritus u. s. w.

[2]) Wenigstens ist gerade der Zug, daß die Waldenser ihre Konventikel meist zur Schlafenszeit bei Nacht halten, in den Protokollen, soviel ich sehe, nicht begründet.

[3]) Vgl. auch die Überschrift von c. 3, S. 245: „De erroribus Valdensium moderni temporis, quia olim plures alios habuerunt".

gewiesen hatte: „Quod autem, ut dicitur, osculentur ibi catos vel ranas vel videant dyabolum vel extinctis lucernis pariter forniceutur, non puto istius esse secte, nec aliquod horum veraciter intellexi ab illis quibus fidem adhibeam.“ Und endlich [3.] verweist Bernardus auf ungenannte Summulae über die Waldenser. Ich möchte vermuten, daß darunter nichts anderes zu verstehen sei, als wiederum David von Augsburg mit seinen Angaben über katharische Sätze der deutschen Waldenser, sowie die anonymen Artikel, welche ja in IV. schon benutzt sind und eine Anzahl Irrtümer enthalten, die höchstens zeitenweise und in einem kleinen Kreise der Waldenser umgegangen sind. Möglicherweise könnte auch noch Stefan. von Bourbon gemeint sein, der ja Ähnliches wie die Artikel erzählt. Nur ist sein Werk kaum als Summula zu bezeichnen. (Vgl. die Beilagen VIII.)

Wie Bernardus seine Quellen auch sonst mit einer gewissen Kritik abschreibt, zeigt III, 2. Hier hatte die Consult. Tarracon. den Waldensern, die vor der Inquisition von Toulouse und Carcassonne erschienen waren, die Häresie nachgesagt, daß die Wandlung der Elemente im Abendmahl von der Würdigkeit des celebrierenden Priesters abhängig sei und daß sie in jedem, der nicht zu ihrer Sekte gehöre, einen Sünder sehen, bei dem sich darum auch die Wandlung nicht vollziehen könne. Dieser Satz ist aber, wie bekannt, nicht bei den französischen, sondern bei den lombardischen Armen zu treffen; und so hat denn auch Bernardus in seinem Gebiet denselben offenbar nicht bestätigt gefunden. Er fügt daher hinzu, sie hätten diesen Glauben non publice set in secreto, und ganz denselben Zusatz macht er bei II, 3, wo von der Verwerfung der Fürbitte der Heiligen, ihrer Anrufung und Festtage die Rede ist, indem er zu „dicunt et tenent“ ein „in secreto“ hinzufügt.

Daraus ergiebt sich, daß Bernardus wenigstens da, wo seine Quellen Angaben enthalten, die nicht auf seinen Beobachtungen ruhen oder denselben gar widersprechen, häufig einen Zusatz macht, der dies irgendwie andeutet, daß er aber dieselben doch nicht ohne weiteres ablehnt, weil er aus eigener Beobachtung (Schluß von c. 8), wie aus den Angaben des David von Augsburg und Stefan von Bourbon (bei Bern. G. c. 7 und c. 8) weiß, wie die Waldenser ihre Geheimnisse zu wahren bemüht sind, und somit vermutet, daß andere mit der Enthüllung derselben glücklicher gewesen sind. Selbstverständlich sind nun für die Zeichnung der französischen Stammgenossenschaft alle die Züge in Bernhards Darstellung unverwendbar, welche aus Quellen stammen, die nachweislich anderen Beobachtungsgebieten angehören und ursprünglich etwa die Eigentümlichkeiten der lombardischen Gruppe schildern wollen.

Die Möglichkeit, daß auch noch andere Quellen als die bisher nachgewiesenen in Bernardus' Darstellungen aufgenommen sind, ist nicht von vornherein abzulehnen. Denn es sind noch eine ganze Anzahl von Punkten in seiner Schilderung, die sich in den Protokollen nicht finden: so vor allem die überaus wichtigen, aber in den früheren Quellen zur Geschichte der Waldenser gänzlich fehlenden Angaben über den Unterschied von Bischöfen, Presbytern und Diakonen (S. 136—138; sowie die Andeutung S. 247 unten, 249 M.), die Feier ihrer capitula generalia (S. 249 ü. d. M.), die Befugnisse des Majoralis oder Major (S. 248 unten und 249 o.), über das Fasten (248 u.), das Verhältnis zur Arbeit (S. 249 M.), mehrere Züge aus der Schilderung ihrer Zusammenkünfte mit den Gläubigen u. ä. (S. 249 unten bis Ende des Kapitels). Allein es ist zu bedenken, daß das gerade fast durchweg Punkte sind, die auf die waldensischen Prediger Bezug haben und daß die Hauptmasse der Verhörsakten gerade die Gläubigen behandelt. Es ist weiter zu beachten, daß diese Protokolle grundsätzlich durchaus nicht alle Angaben verzeichnen, die in den Verhören gemacht werden, sondern nur diejenigen, welche zur Feststellung des Charakters eines haereticus oder credens notwendig erscheinen [1]). Endlich ist aber auch zu bedenken, daß der Liber sententiarum jedenfalls nur einen Teil der Verhöre enthält, während andere Aufzeichnungen aus früheren Zeiten uns nicht mehr vollständig vorliegen [2]). Somit fehlen alle Anhaltspunkte, auch in den weiteren Stücken Entlehnungen zu vermuten, und man wird ein Recht haben, von denselben als eigenen Ergebnissen der Untersuchungen Bernhards Gebrauch zu machen [3]).

---

[1]) Über den Charakter solcher Inquisitionsprotokolle vgl. Molinier, L'inquisition dans le midi de la France, bes. S. 267 f. Die in der Anm. daselbst citierte Stelle aus der Practica inquisitionis steht bei Douais S. 243 f. c. 6.

[2]) Vgl. die Reste derselben bei Molinier a. a. O., 163 ff. (für 1245 f.); 55 ff. (für 1246—48); 11 und 237 ff. (für 1254 und 1256); für 1256 Okt. u. Nov. bei Douais, Les sources de l'histoire de l'inquisition du midi de la France u. s. w. Paris 1881 im Anhang.

[3]) So erfährt man z. B. auch aus dem Abschnitt, den Bernardus den Beghinen widmet (S. 266 ff.) mehr als in den entsprechenden Protokollen seiner Inquisition enthalten ist; und doch kann man kaum annehmen, daß ihm hier schon Quellen vorlagen, die er hätte ausschreiben können.

VII.

Über den Waldenſiſchen Charakter der Straßburger Winkeler von 1400.

(Vgl. Röhrich, Mitteilungen aus der Geſchichte der evang. Kirche des Elſaſſes I, 3—77; die Urkunden S. 38—77.)

Daß die Winkeler nichts anderes ſind als Waldenſer, iſt noch nicht genügend erkannt [1]). Auch C. Schmidt in ſeinem Artikel in der „Realencyklopädie" (Aufl. 1 und 2 ſind wieder vollſtändig gleichlautend) iſt noch der Meinung, daß ſie nur teilweiſe das Gepräge des Waldenſertums tragen, und ſieht in ihnen eine ſelbſtändige ohne den Zuſammenhang mit den Waldenſern erwachſene Sekte. Für dieſe Annahme liegt jetzt, da uns die Quellen über die deutſchen Waldenſer in jener Zeit in viel größerem Umfang erſchloſſen ſind, kein Grund mehr vor; ich finde in dem ganzen Material, das uns über die Winkeler zur Verfügung ſteht, nicht einen Zug, der ſich nicht auch ſonſt für die deutſchen Waldenſer jener Zeit belegen ließe. Dagegen ſprechen nun, abgeſehen von dieſer völligen Gleichheit der Erſcheinung, noch folgende beſondere Punkte für die Identität der Winkeler mit den Waldenſern.

1) Die Winkeler (ſo heißen immer nur die Prediger oder „bihter") berufen ſich für ihr Recht darauf, das vor 200 joren der geloube vaste abe were gangen, unt werent zu denselben ziten zwene, weren genant Waldensium, die worent gen Rome gefaren zu dem bobeste (u. ſ. w., die Fortſ. ſ. Kap. 1, S. 674, Anm. 1). Zu dieſer Tradition von zwei Waldenses vgl. Petrus von Pilichd., a. a. O. 278D, wonach ſich dem Petrus Waldensis — d. h. aus der Stadt Walden quae in finibus Franciae sita est — ein Genoſſe Johannes aus Lyon anſchließt. Dieſelbe Tradition in dem Briefwechſel des Cod. St. Florian.

2) Die Straßburger Winkeler ſtehen, wie ſchon Stähelin (Theol. Litt.-Ztg. 1882, S. 6) bemerkt hat, mit den Freiburger Waldenſern von 1430 in engem Zuſammenhang, „indem in dem Freiburger Verhör ein Angeklagter Namens Konrad Waſer ausſagt, wie ſein Vater um gleicher Anklage willen aus Argentina habe flüchten müſſen, und die Straßburger Liſte von 1400 (bei Röhrich S. 74) wirklich auch einen Mann dieſes Namens aufweiſt, der mit drei Schweſtern und einer Tochter der Sekte angehörte."

3) Die Mitglieder der Straßburger Sekte ſind größtenteils Flüchtlinge aus anderen Städten (vgl. die Zuſammenſtellung bei

---

[1]) Doch ſ. z. B. Haupt, Die religiöſen Sekten, S. 26.

Röhrich, S. 25 f.). Schulen derselben sind in Hagenau und Mainz, Häuser und Herbergen in Offenburg und Lahr. Nun weiß man von dieser weiten Verbreitung einer besonderen Winkeler Sekte in Deutschland sonst gar nichts, wohl aber hat man

4) die Spuren davon, daß die Waldenser auch sonst z. B. in den dem Oberrhein nahe liegenden Teilen der Westschweiz als Winkeler bezeichnet wurden. Vgl. Ochsenbein, Aus dem schweiz. Volksleben, S. 328; da sagt eine Frau zu einer anderen: die Prediger der Waldenser predigen in den Winkeln und im Geheimen. Diese antwortet darauf beleidigt: „Es sind nicht Winkelprediger" (predicatores angulorum). Das ist eine offenbare Anspielung auf einen auch sonst volkstümlichen Spottnamen für die Waldenserprediger. Dazu vgl. auch den anonymen Traktat in Max. Bibl. PP. Lugd. XXV, 302 G.: Ipsi secreto praedicant et paucis hominibus in angulis.

VIII.

Stefan von Bourbon und eine anonyme Aufzeichnung bei Martène et Durand V, 1754 sqq. Waldenser und Ortlieber.

Eine ganz eigentümliche Schilderung der Waldenser findet sich in den beiden Werken, die ich in der Überschrift genannt habe. Die beiden Quellen stammen aus Frankreich; aber sie geben ein Bild, das mit dem sonst über die französischen Waldenser überlieferten nicht stimmt, vielmehr Züge enthält, die sonst teils überhaupt nicht von den Waldensern berichtet werden, teils gerade nicht von den französischen, sondern von der lombardischen Abteilung der Sekte, speziell ihrer österreichischen Verzweigung.

Es ist daher notwendig, zunächst in die Quellenkritik selbst einzutreten.

A.

Das Werk des Stephanus de Borbone, de septem donis spiritus sancti ist seit mehreren Jahren im ganzen vollständig gedruckt [1]) und kann daher jetzt nach allen Seiten beurteilt werden.

---

1) Seitdem das Werk mit nur wenigen, stets angedeuteten Auslassungen vollständig gedruckt ist, läßt sich auch erkennen, daß es unrichtig war, in dem früher ungedruckten Teil einen speziellen Bericht über die lombardischen Armen zu vermuten. S. 280 u. sagt nämlich Stefan in einer kurzen Aufzählung der Sekten in Mailand: Prima . . . dicebatur pauperes de Lugduno . . . .; item pauperes de Lumbardia . . ., de quorum erroribus infra. Da nun

Ich verweise nun für die Einzelheiten von Stefans Leben auf die Einleitung, welche der kundige Herausgeber Lecoy de la Marche seinem Werke vorangestellt hat. Dieselben sind sämtlich den eigenen Angaben Stefans entnommen und beweisen, daß Stefanus sein Werk erst nach 1249 in den letzten Jahren vor seinem Tode (1261) niederzuschreiben begonnen hat, daß dagegen die Erinnerungen über die waldensische und andere Sekten aus der Zeit seiner Thätigkeit als Prediger und Inquisitor stammen, die etwa 1235 begonnen und ihn in die Champagne, Auvergne, die Grafschaft Forez, nach Burgund und Savoyen — also in das südöstliche Viertel des heutigen Frankreichs und die Hauptsitze der französischen Waldenser geführt hat. Es ist vielleicht nicht unnütz, darauf hinzuweisen, daß er selbst sagt, er habe vor seiner Thätigkeit als Inquisitor nicht viel von den Häretikern gewußt (S. 294), daß er sich ferner gerade bei der Schilderung der Waldenser öfters auf die Ergebnisse der von ihm selbst angestellten Verhöre beruft (S. 293 ff.) und dabei mehrfach gewissenhaft angiebt, diese oder jene Sätze hätten nur fere omnes, quidam alii, multi oder aliqui eorum, plurimi vertreten. Man wird schon aus diesen Gründen seinen Angaben eine hervorragende Bedeutung zuerkennen müssen.

Nun lassen sich die eigentümlichen Angaben Stefans über den Glauben der Waldenser im ganzen in zwei Gruppen zerlegen:

1) Sätze, welche entweder in pantheistischer Weise die Einzelseele lediglich als eine vorübergehende Individualisierung der göttlichen Substanz ansehen, oder spiritualistisch die Trinität, einzelne Thatsachen des Lebens Jesu sowie die Sakramente und ähnliche Glaubensartikel oder Einrichtungen der Kirche auf Vorgänge innerhalb ihrer Sekte umdeuten; 2) Sätze, welche die Stellung der Sekte zu den Sakramenten, Zeremonieen und dem ganzen Kultus und den Ordnungen der Kirche als eine viel schroffere erscheinen lassen, als wir es sonst von den französischen Waldensern wissen, und die zugleich die Abhängigkeit der Sakramentswirkung von der sittlichen Beschaffenheit des Spendenden aussprechen, die gleichfalls bei den französischen Armen sonst fehlt.

Die erste Gruppe hat schon Gieseler [1]) und nach ihm Herzog [2]) Veranlassung gegeben, von der Beeinflussung eines Teils der Sekte durch Lehren der Brüder des freien Geistes zu reden. Gieseler,

---

aber weiter unten von den lombardischen Armen nicht mehr die Rede ist, sondern S. 290 ff. nur eine ausführliche Darstellung der pauperes de Lugduno folgt, so muß man annehmen, daß das de quorum u. s. w. sich auf die Gesamtheit der Armen, Lyoneser und Lombarden, beziehen sollte.

[1]) Gieseler, Lehrbuch der Kirchengesch. II, 2[4] S. 644, Anm. 33.

[2]) Realencykl. XVII, 515.

Dieckhoff (S. 230 Anm.) und Jundt [1]) haben auch auf das Verhältnis aufmerksam gemacht, das hier zwischen Stefan und einer anonymen Aufzeichnung besteht, welche sich in verschiedenen Handschriften mit andern Stücken zur Ketzergeschichte oder zum Geschäftsgebrauch der Inquisitoren zusammenfindet [2]).

Es läßt sich zunächst ohne weiteres feststellen, daß dieselbe verschiedene Quellen in ihre Darstellung verwoben hat. Ich erinnere daran, daß die Verwerfung des Eids und der Todesstrafe für Verbrecher als gemeinsamer Besitz der lombardischen und französischen Armen vorgeführt werden und daß beide Punkte später noch einmal wiederholt werden als Eigentümlichkeiten der Lyoneser. Das ist gewiß ein Zeichen, daß verschiedene Quellen zusammengeschweißt sind. Und zwar wird man annehmen dürfen, daß die letzteren Sätze einer Quelle entstammen, welche den Namen „Lyoneser Arme" nicht, wie unser Stück es thut, nur als Bezeichnung der französischen Armen gebraucht, sondern wie dies ja gewöhnlich ist, als Name der gesamten Sekte.

Der Verfasser unterscheidet also Lombarden und Lyoneser, giebt das gemeinsame beider Zweige sowie das Besondere eines jeden einzelnen und zeichnet dann von den Lyonesern ein Bild, das im ganzen nichts anderes ist als ein Auszug aus Stefan. Doch sind auch andere Sätze darin verwoben, die ja vielleicht auch auf eigene Beobachtung zurückgehen; denn nach der Verbindung, in welcher sich die Aufzeichnung in den Handschriften findet, darf man vermuten, daß auch ihr Verfasser den Kreisen der Inquisition zuzuweisen ist.

Sehr wichtig ist dagegen das Stück, welches der Darstellung der Lyoneser Armen vorangestellt ist und die eigentümliche Abendmahlsfeier derselben schildert. Vgl. darüber Kap. 2, S. 57 ff.

Das Alter der Aufzeichnung ist schwer zu bestimmen. Als Ganzes kann sie nicht vor 1260 entstanden sein, da sie ja das Werk des Stefan zur Voraussetzung hat. Hat Bernardus Guidonis wirklich die Schilderung der französischen Abendmahlsfeier ihr und nicht etwa ihrer Vorlage entlehnt, so ist damit der terminus ante quem bestimmt. Näheres läßt sich wohl höchstens aus den Handschriften entnehmen.

---

[1]) Jundt, Histoire du panthéisme populaire S. 34, Anm.

[2]) Vgl. darüber Gieseler, Comment crit. de Raineri Sacchoni Summa de Catharis et Leonistis. Göttinger Osterprogramm 1834. — Die betreffende Aufzeichnung findet sich teils mit Rainers Summa, teils mit der Disputatio inter catholicum et Patarinum haereticum (Martène et Durand V, 1705 sqq.), teils mit der Doctrina de modo procedendi contra haereticos (s. diesen Abschnitt III), teils mit mehreren dieser Schriften zusammen.

B.

Schon Gieseler und Herzog hatten ausgesprochen, daß die Darstellung Stefans die Beeinflussung einer Gruppe der Sekte durch Brüder des freien Geistes zu beweisen scheine. In der That haben die Sätze der ersten oben ausgeschiedenen Gruppe vieles, was an jene Sekte erinnert. Aber andererseits trifft auch manches nicht zu: schon jene beiden Gelehrten haben insbesondere bemerkt, daß der sittliche Libertinismus der Sekte des freien Geistes hier sich nicht nachweisen lasse. In der That findet sich nun eine andere Sekte, die der Darstellung des Stefan und des Anonymus in jeder Beziehung viel näher steht, die Sekte der Ortlieber. Die Beziehungen zwischen dieser Sekte und den Waldensern jener beiden Quellen sind so nahe, daß ich im folgenden die Identität der Ortlieber mit den Waldensern des Stefan und des Anonymus, und damit die Ortlieber als eine Gruppe der Waldenser ein für allemal nachzuweisen hoffe.

1. Zunächst der Beweis, daß die Ortlieber eine Gruppe der waldensischen Sekte bilden.

Da ist nun vor allem zu bemerken, daß David von Augsburg [1]) als Abteilungen der ursprünglich einheitlichen Sekte nennt: Pauver Leun, Ortlieber, Arnoldisten, Runcharier, Waldenser.

Auch im Passauer Anonymus [2]) stehen als die Hauptsekten Deutschlands Runkarier [3]), Ortlieber und Leonisten zusammen und werden zwischen die beiden ersteren die Siegfrieder [4]) eingeschoben als eine Sekte, die von den Waldensern nur in einem Punkt abweiche. Der waldensische Familiencharakter läßt sich aber auch aus den Einzelheiten der Schilderung des Passauer Anonymus entnehmen. Die Ortlieber haben perfecti, denen das Recht zu binden und zu lösen und andere derartige Vollmachten zustehen [5]), offenbar auch die zu taufen [6]). Dazu spielt bei ihnen

---

[1]) David von Augsb. ed. Preger 216, c. 20.

[2]) Vgl. die Stelle nach den Handschriften oben S. 126, Anm. 1.

[3]) Über diesen Namen s. die Belege bei Gieseler II, 2[4] S, 612 Anm.

[4]) Diesen Namen (vgl. die handschriftliche Lesart oben S. 124, Anm. 3) hat auch Berthold von Regensburg in seinem Ketzerverzeichnis (Swirder = Sivrider) s. Gieseler a. a. O.

[5]) Anon, Pass. in Max. Bibl. a. a. O., 266 H, 4 (die letzten Zahlen geben die Zeilen innerhalb der Buchstabenabschnitte an): „. . . . qui est perfectus in secta ipsorum. Talis absolvit et ligat et omnia potest.

[6]) Ebendas. 267 E, 8: „De baptismo enim dicunt quod nihil valeat nisi quantum valeant merita baptizantis. Parvulis vero non prodest, nisi fuerint perfecti in secta illa." Das kann kaum heißen, die Taufe nütze den Kindern nichts, wenn sie nicht perfecti in der Sekte würden: denn perfecti können doch nur Erwachsene sein; vielmehr ist damit wohl die Not-

die Predigt eine große Rolle [1]), und als sittliche Hauptforderung tritt das Verbot von Lügen, Schwören und Totschlag hervor, also die drei für die Waldenser besonders bezeichnenden Stücke. Die Bedeutung dieser Thatsache wird dadurch erhöht, daß der Passauer Anonymus gerade für das Nähere über diese drei Punkte auf seine vorangegangene Schilderung der österreichischen Waldenser verweist [2]) und daß er diese Verweisung wiederholt, wie er die Stellung der Ortlieber zu den Sakramenten der Buße [3]), der Priesterweihe und der letzten Ölung beschreiben will [4]).

2. Der Beweis, daß die Waldenser des Stefan Ortlieber sind, beruht darauf, daß die von Stefan überlieferten waldensischen Meinungen teilweise in überraschender Weise sich mit denen decken, die der Passauer Anonymus von den Ortliebern erzählt [5]).

Schon im allgemeinen finden sich die beiden Gruppen, die bei Stefan zu unterscheiden waren, auch bei den Ortliebern wieder; aber auch im einzelnen herrscht starke Übereinstimmung. Ich stelle voran die Ausführungen, in welchen die trinitarischen Glaubenssätze, auf Vorgänge in ihrer Sekte umgedeutet werden:

Steph. Borb.	An. Pass. 266 H.
Item hec est trinitas quam vel in qua credunt, ut si pater qui aliium in bonum convertit; qui convertitur filius; id per quod convertitur [aut] in quo convertitur spiritus s. u. s. w.	Item dicunt quod ipsi sint pater et filius et spiritus sanctus. Ille enim dicitur pater qui primo intrat sectam ipsorum; filius, qui a tali patre per ipsius praedicationem intrat sectam ipsorum; spiritus s., qui est perfectus in secta ipsorum.

---

wendigkeit des Taufvollzugs durch die perfecti ausgesprochen: „wenn nicht p. in der Sekte wären".

1) Ebendas. 266 H, 2. 267 B, 8. C, 7 u. 18. F, 12.

2) Ebendas. 267 F, 13: „De homicidio juramento et mendacio dicunt ut supra dictum est." Das kann nur auf die Schilderung der österreichischen Armen (266 D, 7 ff. und Flacius a. a. O. 557) und der Runkarier (266 E, 14 ff.) gehen.

3) Ebendas. 267 E, 17, was sich nur auf 265 E, 9 ff. und Flacius a. a. O. 551 beziehen kann.

4) Ebendas. 267 F, 7 vgl. 265 F, 13 ff. und Flacius 552.

5) Nachträglich bemerke ich, daß auf die Verwandtschaft zwischen den Waldensern des Stefan und den Ortliebern schon Schmidt, Die Sekten zu Straßburg im Mittelalter (Zeitschr. für hist. Theol. 1840, Bd. X, 54), sowie Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter II, 268 aufmerksam gemacht haben. Ihr Hinweis scheint aber gänzlich übersehen worden zu sein; wenigstens finde ich weder in den Erörterungen über die Waldenser, noch in denen über die Ortlieber eine Andeutung darüber. Schmidt hat übrigens die Ortlieber mit den Amalrikanern und Brüdern des freien Geistes identifiziert und die

Sodann eine zweite Stelle, welche über die Thatsachen des Lebens Jesu handelt:

Steph. Borb.

Et cum dicant se credere incarnacionem nativitatem passionem resurrectionem Christi, dicunt quod credunt illam veram conceptionem Christi, nativitatem passionem et resurrectionem et ascensionem, cum bonus homo concipitur nascitur resurgit per poenitentiam vel ascendit in celum. Cum martyrium patitur, illa est vera passio Christi.

An. Pass. 267 D, 12.

Item omnes articulos, qui sunt de humilitate Christi exponunt moraliter; nihil exponunt ad literam. . . . De passione dicunt quod filius Dei suscepit crucem vera fide, vera confessione communi consilio h. e. veram poenitentiam sive vitam ipsorum, in quam non cadit mortale peccatum. Tunc autem crucifigitur filius Dei et flagellatur, male tractatur vel affligitur, tunc moritur filius, quando aliquis ipsorum cadit in mortale peccatum vel redit a secta; resurgit autem per poenitentiam. Ad literam de passione resurrectione et caeteris articulis nihil credunt.

Ebenso gleichartig ist auf beiden Seiten die Behandlung der Sakramente: wenn auch im einzelnen die Anwendung verschieden ist, so bleibt doch wieder auf beiden Seiten die Ausdeutung derselben auf den Eintritt, die Befestigung u. s. w. in ihrer Sekte [1]).

Auch für die zweite Gruppe finden sich auf beiden Seiten Beziehungen genug: so machen beide die Wirksamkeit der kirchlichen Handlungen abhängig von der sittlichen Würdigkeit derer, die sie verrichten [2]). Beide sehen ihre Sekte als allein selig machend an [3]), beide verwerfen die Einrichtung der Zehnten an die römischen

---

Möglichkeit offen gelassen, daß eine irrtümliche Berichterstattung Stefans (vgl. auch seinen Précis 227, n. 119a) vorliege. Gegen das letztere s. o.; gegen das erstere s. Preger und Reuter a. a. O. — Hahn aber hat sich Stefans Bericht allzu leicht vom Halse geschafft.

1) Vgl. auch über den eucharistischen Leib Stefanus: „Tunc [sc. cum homo poenitens bonus efficitur] est ibi . . . . eucharistia vera, quia tunc efficitur corpus Christi“ und Anon. Pass. 267 E, 16 f.: „Corpus autem proprium appellant verum corpus Christi.“ Dagegen der Anonymus bei Martène: „quod corpus cujuslibet hominis sit ita corpus dominicum et venerandum sicut corpus Christi“.

2) Vgl. Stefan. Borb. 296: „Item dicunt malos, qui sunt in peccato, non posse ligare et solvere vel indulgencias dare vel peccatorum relaxiones vel consecrare [= corpus Christi conficere] vel aliquid tale facere, quod Deus habeat ratum vel quod factum quantum ad Deum valeat mit Anon. Pass. 267 E, 8 (vgl. die Stelle oben S. 143, Anm. 6.

3) Anon. bei Martène a. a. O. 1756, nr. 33: „quod nullus salvatur nisi in secta sua vel eorum“, mit Anon. Pass. in der vorigen Note.

Priester [1]), die Abläſſe und Schlüſſelgewalt der Kirche [2]), allen äußeren Schmuck des Gottesdienſtes, den Geſang u. a. [3]). Dabei verſteht es ſich natürlich bei der Unabhängigkeit der beiden Berichte, die uns vorliegen, daß der eine von dieſem, der andere von jenem Punkt mehr zu ſagen weiß. Aber ein eigentlicher Widerſpruch zwiſchen beiden findet ſich kaum.

Es verſteht ſich von ſelbſt, daß nach dieſem Ergebnis der Bericht des Stefanus eben nur für die ortliebiſche Gruppe, nicht aber für die Waldenſer überhaupt herangezogen werden darf. Welche Verwirrung dieſe durchaus unmethodiſche Verwertung für die Waldenſer angeſtellt hat, möge man vor allem an der Darſtellung Herzogs in der Realencyklopädie erkennen, wo der Verfaſſer trotz aller Bedenken gegen den Bericht als ſolchen doch von dem Einzelnen desſelben Gebrauch gemacht hat, wie es ihm beliebte.

---

1) Stefan. 297: „Item dicunt quod nostri clerici et sacerdotes, qui habent divicias et possessiones, sunt filii dyaboli et perdicionis et quod peccant qui dant eis decimas vel oblationes et dicunt quod est quasi impinguare lardum“ und vgl. dazu Anon. Pass. 267 F, 2: „Item decimas non dandas dicunt esse sacerdotibus et clericis ex debito officii.‘,

2) Stefan. B. 296: „derident indulgencias pape et absoluciones et claves ecclesie“ mit Anon. Pass. 267 F, 1: „De indulgentiis autem, quae fiunt per ecclesiam, et clavibus non credunt.“

3) Stefan. B. 297 und Anon. Pass. 266 H, 5: „quod nihil sit cantus ecclesiae nisi clamor inferni“.

Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.

Gaylord Bros.
Makers
Syracuse, N. Y.
PAT. JAN. 21, 1908

Date Due

FACULTY

BW1680 .M94
Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00072 0468